45e ANNÉE (5e SÉRIE) N° 36 6 SEPTEMBRE 1928

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les Jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie, Chanoine titulaire de Langres
DIRECTEUR

ACTES DU SAINT-SIÈGE

(*Acta* n° 8, du 1er août)

Actes de S. S. Pie XI

I. Message du Saint-Père, du 1er août 1928, aux évêques, prêtres et fidèles de Chine et à tout le peuple chinois. Le texte, en italien, fut télégraphié à Mgr Costantini, Délégué apostolique en Chine.

II. Constitution apostolique du 1er mai 1928, supprimant, à la suite de la Convention avec le Portugal, le diocèse de Damao (Indes portugaises) et attribuant son territoire partie à l'archidiocèse de Goa, partie à celui de Bombay. L'archevêque de Goa s'appellera désormais « de Goa, Damao et Cranganor. »

III. Lettres apostoliques du 29 janvier 1928, approuvant les Constitutions corrigées *ad Codicis præscripta* des religieuses de la Visitation Sainte-Marie.

IV. Lettres du Pape. — 1° 23 juin 1928. Au R. P. Melchior de Benisa, Ministre général des Capucins, pour le 4e centenaire de l'Ordre (approuvé par Clément VII le 13 juillet 1528). — 2° 24 juin 1928. A Mgr Skwireckas, archevêque de Kaunas (ou Kowno), et aux évêques de Lithuanie : le Pape leur recommande certains moyens à mettre en œuvre pour développer la vie chrétienne dans le peuple. Voici ses paroles :

Principio, lætamur equidem magnæ vobis curæ esse ut recte juvenes educentur : quam quidem ad rem assequendam, cum necesse sit ut tria illa societatis humanæ fundamenta, familia scilicet, religio, civitas, mutua opera conspirent, tum patet præcipuum id esse ecclesiasticæ auctoritatis munus, penes quam rationes ipsæ nituntur rectæ honestæque vitæ, fides nempe ac pietas. Quare libenter propositum vestrum laudamus ea promovendi instituta, scholas imprimis atque collegia, ubi et christianis principiis juvenum mentes imbuuntur, et ipsorum animi bonis moribus conformantur. Ita, per ephebæa hujusmodi itemque per consociationes Mariales aliasque pias sodalitates, per oratoria demum domosque studiosæ juventuti excipiundæ, sejunctis videlicet maribus a feminis, illud fiet feliciter ut tam multa arceantur pericula et damna, quæ præsertim ex pravis quibusdam educandi rationibus, in societatis humanæ perniciem, oriri prorsus necesse est. Quo in genere valde interest ut adulescentulorum parentes ne obliviscantur cum sibi esse jus officiumque liberos bene educandi, tum facere se non posse quin Episcoporum et cleri utriusque sollertiæ obsecundent, quo per sobolem ita excultam facilius Ecclesiæ Civitatisque bonum promoveant. Quoniam vero « pendet a religione, qua Deus colitur, reipublicæ status ; multaque inter hunc et illam cognitio et familiaritas intercedit, » sequitur non modo a familia sed etiam a Civitate ipsa juvandam esse Ecclesiam in recta juvenum institutione, utpote quæ et fidei custos sit et bonorum morum magistra...

Præterea, quod maxime Nobis cordi est, impensam vos operam dabitis, venerabiles fratres, ut et juvenes qui in spem sacerdotii adolescunt rite instituantur et ecclesiasticam disciplinam qui jam sacerdotio aucti sunt firmiter constanterque retineant. Novum profecto clerum instructum omnino esse oportet a pietate, a doctrina, a virtute, cum non solum sibi sed etiam aliis, boni pastoris ac magistri partibus obeundis, sempiternam salutem parere debeat : etenim si, in tanta errorum vitiorumque colluvie, quibus periclitantur animæ, virtute is ac doctrina careret, fideles ipsos sibi concreditos in extremum interitum secum traheret. Habetis igitur, venerabiles fratres, quomodo diœcesium vestrarum bono consulatis : recte adulescentem clerum fingendo. Itaque in eo desudet uniuscujusque vestrum industria ut Seminaria, ad normam sacrorum canonum, condatis, quibus optimi moderatores ac magistri præficiantur ; et qui inde proficiscetur major cotidie instructiorque sacerdotum numerus, erit is corona vestra et solacium præmiumque vestrorum laborum optatissimum. Esto clerum apud vos jampridem sacris initiatum, ob animarum studium ceteraque ingenii ornamenta, merito commendari Nostraque laude dignum esse : attamen cum sollicitudines illæ, quas Nos habuimus hisce annis in religiosis Lithuaniæ rebus fovendis, eo spectarent ut istic christiana pietas magis magisque floreret, clare liquet quantopere *novas ascensiones in corde suo disponere*, procedendo *de virtute in virtutem*, non modo populus sed etiam, præcipueque, clerus teneatur. Quamobrem sacerdotes omnes vestigia prementes Pastorum Principis, Jesu Domini, factique *forma gregis ex animo*, contendant oportet ut fideles non modo *vitam habeant*, sed *abundantius habeant*. Quapropter vos hortamur ut diligenter admodum ecclesiasticam disciplinam in clero confirmare studeatis : primum quidem eorum animos erigendo qui pietate, pastoralium perfunctione munerum sacrorumque canonum observantia excellant, dein vero defectus et abusus, sicubi sint, emendando, prohibendo quominus clerici vel iis rebus dent operam quæ ipsos dedeceant, vel profana loca frequentent, vel sacerdotalem vestem gestare omittant ; hanc enim ii tantum erubescant qui sæcularium hominum more vivere volunt.

Denique de Actione catholica, quam vocant, vos, venerabiles fratres, alloqui cupimus ; de qua nostis peculiarem quandam mentionem in pacta illa conventa inductam esse, quæ supra memoravimus. Valde equidem eam probamus, dummodo ubivis iis regatur legibus quas cum in primis Nostris Encyclicis Litteris, tum pluries postea, occasione data, descripsimus. Quandoquidem enim per ipsam a lectis de populo viris actuosa opera sacris Pastoribus navatur, non potest res catholica non provehi, cum virtus in singulis et in convictu domestico sanctitudo foveatur ; itemque Societati civili prosperitas veri nominis afferetur, quæ caritatis operibus et avitæ fidei tuitione continetur. Permagni

sane ad communem salutem interest, quemadmodum patet, ut actio hujusmodi — quæ quidem ab omnibus ex eadem natione catholicis, cum omnibus prosit, promoveri debet — ne, politicis rebus implicata, intra angustos alicujus factionis fines coerceatur. Etenim seponantur oportet factionum commoda cum de religionis rebus agatur, per quas maximæ et veræ civitati ipsi utilitates afferuntur. Cumque *actio catholica* nihil sit aliud nisi *actio religiosa*, non eadem studiis partium, sed plena catholicorum concordia niti ac consistere debet eo conspirantium ut communis christianæ vitæ sensus atque usus privatim publice retineantur. Meminerint ergo catholici — quatenus Actionem catholicam moderantur vel participant — quæ hac in re decessor Noster Leo XIII f. r. (in Epist. Enc. *Cum multa)*, opportune sapienterque edixit : « fugienda illorum opinio præpostera, qui religionem cum aliqua parte civili permiscent, usque adeo, ut eos, qui sint ex altera parte, prope descivisse a catholico nomine decernant. Hoc quidem est factiones politicas in augustum religionis campum perperam compellere, fraternam concordiam velle dirimere, funestæque incommodorum multitudini aditum januamque patefacere. » Quatenus — inquimus — actionem catholicam moderantur vel participant ; ipsi enim, ut cives sunt, prohiberi nequeunt quominus, nulla Actionis catholicæ, qua talis, opera interposita, civili suffragii jure utantur. Quin immo a gravi officio iidem deficerent nisi politicis rebus civitatis, provinciæ, Status, pro viribus consulerent ; eo vel magis quod, ut verba ejusdem Pontificis Leonis XIII referamus (Enc. Litt. *Immortale Dei)* « catholici homines ipsius, quam profitentur, admonitione doctrinæ, ad rem integre et ex fide gerendam impelluntur. Contra, ipsis otiosis, facile habenas accepturi sunt ii, quorum opiniones spem salutis haud sane magnam afferant. », At præsertim cleri est actionem catholicam a politicis rebus sejungere ; cum enim religiosas res populi universi is curare debeat, prorsus eum dedecet factioni alicui studere ; siquidem cavendum est ne ministerii ejus dignitas inter partium conflictus deteratur neve qui ad contrarias factiones pertinent, errore fortasse decepti, a religione abalienentur. Quæ si quidem omnia serventur, nullum catholicæ actioni detrimentum obveniet.

S. Congr. Consistoriale

29 mars 1928, *Rhodes et Malte.* — On sait que l'usage, à certains jours, du sacré *pallium,* qui symbolise une participation à l'autorité pontificale, est l'un des privilèges des métropolitains. Tous les métropolitains l'ont, doivent même l'avoir avant d'exercer leur juridiction archiépiscopale. Mais ils le reçoivent directement du Saint-Siège, en raison même du symbolisme de cet ornement, et ne le trouvent pas, comme leur juridiction, par le fait seul de leur nomination. Si un métropolitain est transféré, il ne laisse pas le *pallium* à son successeur, mais l'emporte avec lui, non pas pour en faire usage sur un autre siège archiépiscopal (pour ce siège, il devra demander et recevoir un nouveau *pallium),* mais pour le conserver pour le jour de sa sépulture. Le *pallium* de l'archevêque, ses divers *pallums,* s'il a occupé plusieurs sièges archiépiscopaux, sont placés sur son cadavre dans son cercueil. Ils sont ainsi placés, enroulés soigneusement. Le cadavre ne reçoit, sur les vêtements pontificaux, aucun *pallium* à sa place ordinaire autour du cou. Ceci est réservé au pape seul qui est enseveli avec son *pallium* autour du cou, comme le possédant en propre et non pas, comme les archevêques, en participation.

Nécessité de recevoir le *pallium* spécialement, de le transporter avec soi en changeant de siège, ensevelissement du *pallium* avec le métropolitain : tout cela démontre que le *pallium* est rigoureusement personnel.

Le port de la croix, dans les cérémonies liturgiques, devant un personnage ecclésiastique, est un privilège qui marque les très hauts prélats de l'Eglise. L'archevêque a ce privilège dans tous les lieux où s'étend sa juridiction métropolitaine, c'est-à-dire dans toute la province.

Ces deux privilèges, *pallium* et croix, ne sont accordés, de par le droit commun, qu'aux archevêques résidentiels, mais non pas aux archevêques simplement titulaires. Il leur faudrait un privilège spécial, donné par un rescrit du Saint-Siège.

Ces explications permettent de comprendre la portée du décret de la S. Cong. Consist. pour Malte. Le 3 mars 1797, Pie VI avait attaché au titre d'évêque de Malte celui d'archevêque titulaire de Rhodes. L'attribution du titre était perpétuelle et faite au siège, et non à la personne de l'évêque d'alors. Comme Malte était un siège résidentiel, et pour manifester l'honneur archiépiscopal que le Saint-Siège accordait à ses évêques, Pie VI concédait en même temps l'usage du *pallium* et le port de la croix, que la donation du titre n'aurait pas d'elle-même accordés.

Le 28 mars dernier, par sa constitution *Pastoris æterni vices* (publiée dans les *Acta* du 2 juillet, cf. *Ami,* p. 533), S. S. Pie XI a relevé l'antique siège de Rhodes, qui redevient résidentiel. Siège d'une importante chrétienté dès les premiers temps de l'Eglise, archevêché au IVe siècle, l'Eglise de Rhodes fut détruite par les Turcs. C'est précisément pour perpétuer son glorieux souvenir que Pie VI avait uni le titre archiépiscopal de Rhodes à celui des évêques de Malte. Et si cette Eglise fut choisie pour conserver le souvenir de la grande métropole, c'est que les chevaliers de Saint-Jean de Jérusalem, d'abord réfugiés à Rhodes, se transportèrent à Malte, et prirent de cette île leur nouveau nom.

La métropole de Rhodes se releva peu à peu de ses ruines religieuses. En 1897, Léon XIII, par décret de la S. C. de la Propagande du 14 août, transforma en Préfecture indépendante l'île de Rhodes, à qui furent adjointes onze îles voisines, retirées de la juridiction de la Vicairie apostolique d'Asie Mineure. La préfecture fut confiée aux Frères Mineurs, déjà depuis longtemps missionnaires zélés de l'île. Grâce à ces religieux, la chrétienté de Rhodes étant actuellement reconstituée, S. S. Pie XI a jugé bon de rétablir l'antique métropole, et a reconstitué le diocèse archiépiscopal de Rhodes.

Du même coup, l'évêque de Malte se retrouvait avec son simple titre épiscopal, et perdait tous les honneurs qu'il devait au titre d'archevêque. Le Saint-Siège n'a pas voulu que le titulaire actuel de

l'évêché de Malte subit ainsi une diminution de prestige, et le décret de la Consistoriale lui attribue à titre personnel, sa vie durant, le titre d'archevêque-évêque de Malte, avec les privilèges attachés à la dignité archiépiscopale, le port de la croix, et l'usage du sacré *pallium*. Mais il est bien marqué que ce privilège est personnel au Révme évêque actuel Mgr Maur Caruana. Il ne passera pas à ses successeurs. Ces derniers, comme le déclare et l'ordonne le même décret de la S. C., n'auront que le titre d'évêques de Malte, et ne jouiront que des privilèges et prérogatives accordés aux simples évêques.

S. Cong. pour l'Eglise Orientale [1]
(Commission Pontificale pour la Russie)

13 juillet 1928.

C'est à cette Commission que doivent être adressées, jusqu'à nouvel ordre, toutes les notifications à inscrire sur les registres de baptême, quand celui-ci a été conféré en Russie.

DECRETUM

Ad vitandam documentorum ecclesiasticorum dispersionem, quæ non sine gravi detrimento, præsentibus rerum circumstantiis in Russia permanentibus facilius accidere posset, Pontificia Commissio pro Russia, approbante Ssmo Domino Nostro Pio, divina Providentia Papa XI, hæc statuit : Donec aliter provisum fuerit, notificationes omnes, ad normam canonum 470 § 2, 576 § 2, 798, 1011 et 1103 § 2, parocho baptismi faciendæ, si parochia baptismi inter fines Russiacæ ditionis exsistat, ab iis qui ad id jure tenentur, ad hanc unam Pontificiam Commissionem transmittantur.

Contrariis quibuslibet minime obstantibus.

Datum Romæ, ex Secretaria Pontificiæ Commissionis pro Russia, die 13 julii 1928.

A. Card. Sincero, *Præses.*
Carolus Margotti, *Secretarius.*

S. C. du Concile

10-13 décembre 1927.

Conception du Chili et autres églises : ***Sépulture***

Die 10 decembris 1927

Quæstio. — Episcopus Ssmæ Conceptionis in Republica Chilensi hæc Pontificiæ Commissioni ad Codicis canones authentice interpretandos exponebat, quæ eadem Commissio ad H. S. C. detulit. « Hic in more positum cernimus, haud paucos christifideles ditiores, sacerdotes præsertim, cum condunt testamentum, inter alia suæ voluntatis statuta heredibus adimplenda, hoc etiam committere, nempe suas se velle exuvias post aliquod temporis lapsum, decem vel quindecim annos, in hanc vel illam ecclesiam e communi cœmeterio transferri ibique demum sepeliri. » Adsunt enim ad parietes ecclesiarum, vel ibidem fiunt ex commissione heredum, nonnullæ excavationes seu loculi, ubi ossa et cineres in parvis arculis definitive componuntur. Id frequentatur etiam — ut alius Episcopus ejusdem regionis exposuit — in Oratoriis semipublicis monialium seu sororum, quæ maxime cupiunt ut eadem Oratoria fiant locus definitivæ ipsarum sepulturæ. Præterea placet nonnullis christifidelibus testamento disponere, ut, corpore sepulturæ tradito, extrahantur tamen cor et præcordia, ut in ampulla rite clausa perpetuo asserventur in parietibus ecclesiarum aut oratoriorum. « At vero — prosequitur Episcopus — ejusmodi praxis non videtur posse componi cum can. 1205 § 2, qui sic effertur : *In ecclesiis cadavera ne sepeliantur.* Hinc quæritur :

« 1. Potestne tolerari praxis, de qua supra, saltem pro sacerdotibus aut Religiosis ?

« 2. Can. 1205 § 2 intelligendusne est etiam de ossibus ; ita ut hæc quoque sepeliri interdicantur in ecclesiis ?

« 3. An vero sensus verbi *cadavera* presse sit accipiendus ? »

Animadversiones. — Quoad primum dubium, animadvertendum inprimis ex præscripto canone 1214 § 1 « nullum cadaver perpetuæ sepulturæ ecclesiasticæ traditum » exhumari posse sine licentia Ordinarii. Porro sepultura, quæ fit in cœmeterio *communi*, ut in casu, ex lege ecclesiastica natura sua perpetua est. Si igitur in can. 1214 sermo est tantummodo de *perpetua* sepultura, permissio exhumandi in ceteris casibus, intelligenda est de sepultura *provisorie* facta *extra cœmeterium* proprie dictum, seu de loco sepulturæ more occasionali et extraordinario, uti v. g. tempore belli. Unde S. Congregatio Ep. et Reg., 28 jan. 1603, censuit « cadaver, *quod alicubi positum non est per modum depositi*, sed traditum est perpetuæ sepulturæ, exhumari non licet, nec alio asportari, nisi de licentia Ordinarii. » Cfr. Ferraris, v. *Cadaver*, n. 53.

Proinde sepultura rite facta in cœmeterio *communi* sive *ordinario* natura sua perpetua est, nec ullo pacto eam temporaneam facit voluntas testatoris, de qua supra. Ratio enim perpetuæ vel temporariæ sepulturæ non ex defuncti intentione aut familiæ vel heredum voluntate aut forte ex lege civili desumenda est, sed ex ipsa rei natura nimirum ex lege Ecclesiæ et circumstantiis objective ac generaliter perspectis. Itaque, cum sepultura in casu sit profecto *perpetua* ad normam juris, applicandum est præscriptum can. 1214 § 1, scilicet « nullum cadaver... exhumare licet, *nisi de licentia Ordinarii.* »

Olim satis non erat licentia Ordinarii, sed expressa venia Sedis Apostolicæ in multis casibus requirebatur. S. C. Imm. *Æsina*, 17 dec. 1602 ; *Sutrina*, 1 jun. 1604 ; *Maceraten.*, 8 aug. 1645, etc. Cfr. Ferraris, l. c., n. 16 ss.

Accedit quod ne ipsa quidem cadavera Servorum Dei exhumari possunt absque peculiari facultate a legitima auctoritate ecclesiastica obtenta, etsi plures vel plurimi anni jam præterlapsi sint, etc. Cfr. Bened. XIV, *De serv. Dei beatif.*, etc., lib. IV, part. II, cap. 22 ss.

Præterea animadvertendum est, nomine *cadaverum* non solum corpora adhuc integra et incorrupta intelligi, verum etiam corpora plus minusve jam dissoluta et corrupta, seu generatim exuvias, ut expresse docet Benedictus XIV (loc. cit.).

Demum notandum, cadavera etiam post decem aut quindecim pluresve annos interdum reperiri integra et incorrupta. Nam dissolutio sive *decompositio*, quam vocant, corporis ocius vel serius contingit multiplici de causa, nempe non modo ex ipsa corporis physica constitutione atque ex natura morbi unde mors accidit, verum etiam ex causis extrinsecis, præsertim ex humoribus terræ ubi cadaver humatum fuit. Cfr. De Sentis, *De cœmeteriis*, Parisiis, 1875, p. 68 s.; Petrucci, *I cimiteri*, Roma, 1905, p. 18 ss.

Can. 1205 § 2 statuit hoc principium generale : « *In ecclesiis cadavera ne sepeliantur*, nisi agatur de cadaveribus Episcoporum residentialium... » Quo præscripto Codicis jus sepeliendi in ecclesiis, quod inde a sæc. XII consuetudine primum, dein lege scripta invaluerat, abrogatur et ad veterem usum sepeliendi in cœmeteriis reditur.

Praxis igitur cadavera e communi cœmeterio transferendi in ecclesiam ibique ea sepeliendi, adversatur tum can. 1214 § 1, si exhumatio fiat sine Ordinarii licentia, tum can. 1205 § 2, ideoque improbanda rejiciendaque omnino est. Neminem sane fugit, ex privata voluntate leges ecclesiasticas nullatenus mutari posse,

[1] Les bureaux sont au Palais de l'ancien Institut oriental, 65, piazza Scossacavalli, Rome.

in iis potissimum quæ ad jus publicum spectant. Idcirco clausula, de qua agitur, a testatore heredibus adimplenda relicta, nimirum « se velle exuvias post aliquem temporis lapsum, decem vel quindecim annos, in hanc aut illam ecclesiam, e communi cœmeterio transferri ibique sepeliri, » pro *non adjecta* habenda est.

Vox autem *ecclesia*, in can. 1205 § 2, attento legis fine et perspectis legibus liturgicis, accipi debet sensu lato, nimirum pro quolibet loco sacro cultui divino publice exercendo destinato, signanter pro oratoriis semipublicis ad normam can. 1193. Lex enim aliter non cavet nisi de sepulcro familiari seu gentilicio, ac de ædiculis cœmeteriorum, de quibus in can. 1190. Ex reprobata vero consuetudine de qua agitur, non sequitur stricta obligatio removendi cadavera jam condita, in ecclesiis seu oratoriis, extra casus can. 1205 § 2, et can. 1242 : nisi Episcopus hanc remotionem jubeat, quod potest, si res in dedecus loci sacri cedat.

2. Alterum dubium *affirmativa* responsione esse dimittendum, tum ex dictis tum ex dicendis facile perspicitur. Lex ecclesiastica *cineres* et *ossa* cadaveribus plane æquiparat quoad locum benedictum ubi sepelienda sunt, et quoad ritum sacrum sive funus quod in eorumdem translatione ac tumulatione peragi potest. Hæc Sacra Congregatio in *Amerina*, 31 mart. 1708, censuit *ossa* ad novam ecclesiam parœcialem, non secus ac cadavera, esse transferenda.

S. R. C., *S. Jacobi de Venezuela*, 11 aug. 1888, sequentes normas statuit servandas, si quando *cineres* vel *ossa* eorum qui in exteris regionibus mortui sunt in patriam transferantur, ut ibi in sepulcro majorum aut in Pantheon virorum illustrium recordantur : 1) hujusmodi cineres aut ossa exponi posse, post reditum in patriam, in aliqua cappella ardenti, ut fieri solet pro defunctis in die obitus et depositionis ; 2) clerum hujusmodi ossa et cineres comitari posse eadem sollemnitate et iisdem ritibus qui in die obitus adhibentur ; 3) funera pro ipsis fieri posse in ecclesia vel saltem in aliqua sacra cappella (*Decreta auth.*, n. 3696).

Eadem S. R. C. *Carthaginien. in Indiis*, 23 april. 1875, edixit tamen *ossa* acatholicorum (non secus atque cadavera) jam condita in ecclesia, esse omnino amovenda (*Decreta auth.*, n. 3344).

S. C. S. Officii die 3 aug. 1897 declaravit ipsa *membra* corporis humani *amputata* in loco sacro sive benedicto esse sepelienda (*Collect. S. C. de Prop. Fide*, II, n. 1975).

Igitur ossa et cineres cadaveribus æquiparantur. Idque antiquissimi excultarum gentium mores probe confirmant, præsertim Romanorum, apud quos sollemne religiosumque erat, *ne insepulta manerent ossa*.

Proinde can. 1205 § 2, qui vetat ne in ecclesiis sepeliantur cadavera, vetat quoque ne in iisdem ossa et cineres recondantur. Urget sane eadem ratio.

3. Ex dictis manifesto sponteque consequitur responsio ad tertium dubium, nimirum vocabulum *cadaver*, de quo in can. 1205 § 2, accipiendum esse lato sensu, ita ut comprehendat etiam ossa et cineres et amputata membra.

Ad *cor* autem quod attinet, de quo præcise hic quæritur, adest explicita declaratio S. Rituum Congregationis. Sequens nempe dubium propositum fuit : « Quum in archidiœcesi Sancti Jacobi de Cile aliquando contingat ut, mortuis Episcopis aliisque præclaris sacerdotibus, *cor* eorum extrahatur ut honorifice servetur in domo vel pio loco ab ipsis fundatis vel prædilectis ; atque conservatio ita fiat ut claudatur cor in ampulla vitrea, in visibili loco et inter flores ordinarie collocata ; quæritur : Potestne hæc praxis continuari ? » S. R. C. die 11 febr. 1898, re accurate perpensa, respondendum censuit : « *Affirmative ; dummodo descripta conservatio cordis non fiat in loco sacro* » (*Decreta auth.*, n. 3982).

Quare, etc.

Resolutio. — Propositis in plenariis Emorum Patrum comitiis die 10 decembris 1927 ad Vaticanum habitis supradictis dubiis nimirum :

I. *Potestne tolerari praxis statuendi per testamentum voluntatem transferendi proprias exuvias e communi cœmeterio in aliquam ecclesiam post aliquod temporis lapsum a morte ?*

II. *Canon 1205 § 2 intelligendusne est etiam de ossibus ita ut hæc quoque sepeliri interdicantur in ecclesiis ?*

III. *An vero verbum « cadavera » presse sit accipiendum ?*

Sacra Congregatio Concilii respondendum censuit prout respondit :

Ad I. *Negative* et Episcopus prudenter praxim removere curet.

Ad II. *Affirmative.*

Ad III. Provisum in altero.

Facta autem de præmissis Ssmo Dno Nostro Pio divina Providentia Papæ XI, relatione per infrascriptum Sacræ Congregationis Secretarium in Audientia diei 13 insequentis, Ssmus datas resolutiones approbare et confirmare dignatus est.

† Julius, Ep. tit. Lampsacen., *Secretarius*.

Remarques

L'évêque de la ville de Conception, dans la province civile du même nom, suffragant ecclésiastique de la métropole de Santiago du Chili, a exposé à la Commission d'interprétation que dans son diocèse, comme dans d'autres diocèses de la République, des fidèles riches, et surtout des prêtres, avaient pour habitude d'ordonner, dans leur testament, que l'on fasse, un temps fixé après leur ensevelissement, l'exhumation de leurs restes, pour les placer définitivement dans des sépultures construites dans les murs des églises. De tels endroits existent dans ces églises, ou se préparent spécialement pour la circonstance, par les soins des héritiers. Les religieuses, en particulier, tiennent à ce que leurs restes mortels reposent ainsi dans les oratoires ou chapelles de leur couvent.

C'était évidemment là une pieuse pratique, réalisation d'une idée très chrétienne. Mais le Code a interdit la sépulture des fidèles, en général, dans les églises, n'accordant l'autorisation d'y ensevelir que les Evêques résidentiels, les abbés ou prélats *Nullius* qui ont juridiction épiscopale, et le Pape, les personnages royaux, ainsi que les cardinaux, qui dans la Sainte Eglise ont une dignité comparée à la royale (cf. can. 1205, § 2). Cette stipulation du Code a conduit l'évêque de Conception à se demander si la pratique existant dans son diocèse était parfaitement légitime, et si l'on pouvait, surtout après le Code, la maintenir.

Comme il y avait là une pure question de fait, et non pas pour autant une difficulté d'interprétation, la Commission d'interprétation a renvoyé le cas à la S. C. du Concile, chargée, comme l'on sait, de veiller dans toute l'Eglise à l'observation des lois générales qui constituent la discipline ecclésiastique (cf. can. 250).

Cette S. C. a répondu que l'usage dont il est question ne pouvait pas être maintenu, et que l'évêque devait prudemment s'employer à le faire disparaître ; que l'ensevelissement dans les églises

est interdit quand il s'agit des ossements qui demeurent après la décomposition des corps, comme quand il s'agit des corps eux-mêmes immédiatement après la mort et avant la décomposition ; et enfin que le sens du mot *cadavre* du can. 1205 se trouvait, par ces deux réponses précédentes, complètement fixé.

Les observations dont la S. C. accompagne son décret font remarquer que l'usage en question était contraire à deux lois ecclésiastiques.

En premier lieu, à celle du can. 1214, qui interdit d'exhumer, sans l'autorisation de l'évêque, les corps livrés à la sépulture perpétuelle. Or, la sépulture des chrétiens dans les cimetières, lieux ordinaires de cette sépulture, est de soi perpétuelle. Telle est évidemment la logique des choses, et l'intention bien marquée de l'Eglise. Ceci étant, l'autorisation de l'Ordinaire se trouvant nécessaire pour permettre une exhumation, il n'est pas possible de tolérer qu'un fidèle l'ordonne de lui-même dans son testament, c'est-à-dire dans un acte solennel, dont tous tiennent généralement, et avec juste raison, à accomplir toutes les stipulations. Il y a là, comme il apparaît très nettement, quelque chose de choquant, en soi. Aucun fidèle n'a le droit d'ordonner, sans plus, un acte qui n'est pas autorisé dans l'Eglise, fût-ce un acte qui s'autorise, mais au moyen d'une licence accordée par les supérieurs, un privilège en somme. L'autorité hiérarchique ayant le droit — et le devoir — de réfléchir et de tout peser, avant d'accorder une permission qu'elle peut refuser, d'examiner les motifs et les convenances qui peuvent pousser à l'octroi ou au refus de la permission, il n'est pas de la condition de ceux qui doivent obéir dans l'Eglise, de présumer cette autorisation, encore moins de ne pas s'en préoccuper.

En second lieu, la pratique était aussi, très nettement, contraire au can. 1205 § 2, qui fixe, limitativement, quels personnages peuvent être ensevelis dans les églises. Evidemment, il peut y avoir des raisons respectables d'ensevelir, dans telle église, tel autre personnage, en récompense des services rendus par exemple à cette église, ou à telle œuvre, ou à telle personne morale. Dans ces cas, l'autorisation s'accorde. Mais encore faut-il la demander et l'obtenir. Les mêmes raisons que précédemment, et plus gravement encore, vu la qualité des lieux spécialement consacrés, exigent qu'un fidèle n'ordonne pas, et par testament, d'ensevelir ses restes dans une église.

Quant à l'ensevelissement de ces restes, après un temps même long, celui que l'on estimait probablement nécessaire à la décomposition des corps, c'est bien une sépulture, comme le montre toute la tradition de l'Eglise exprimée dans de nombreux décrets et des décisions réitérées. Ossements ou corps complets, tous ces restes d'un homme sont compris dans le terme *cadaver* Sans doute ignore-t-on l'étymologie de ce terme, mais les restes du corps humain font, par la nature même des choses, partie du cadavre, et en sont les témoins, la substance même, plus longtemps que les chairs. Décrets de l'Eglise, explications savantes de Benoît XIV au sujet des corps des Serviteurs de Dieu, montrent que les prescriptions sont identiques pour le corps et pour ses restes.

Les mêmes considérations s'appliquent aux cendres, qui sont aussi les restes mortels de l'homme, et qui ne peuvent pas plus que les corps et les ossements être ensevelies dans les églises.

Pas plus que les corps entiers, leurs parties ne sauraient être placées dans les églises et le Saint-Office ayant déclaré, le 3 août 1897, que les membres amputés devaient être ensevelis dans un lieu bénit, ce lieu est proprement le cimetière, mais ne saurait être une église.

A propos des parties du corps humain, les observations mentionnent le décret de la S. C. des Rites pour Santiago du Chili, du 11 février 1898, qui permet de continuer l'usage de l'archidiocèse d'après lequel le cœur des évêques, ou de prêtres illustres, soit honorablement conservé dans une maison ou un lieu pieux, exposé aux regards dans un vase de verre ordinairement entouré de fleurs, pourvu toutefois que cette conservation et exposition ne se fassent pas dans les lieux consacrés, églises ou oratoires publics ou semi-publics.

L'on voit, par toutes ces considérations, que la réponse de la S. C. ne pouvait pas être autre que la réprobation de la coutume exposée.

S. C. de la Propagande
(Propagation de la Foi)

9 juillet 1928.

Relations entre la Propagation de la Foi et les Congrégations missionnaires

DECLARATIO

In cœtibus plenariis Consilii Superioris Generalis Pontificii Operis a Propagatione Fidei Romæ habitis mense aprili hujus anni, hæc vota sunt prolata de mutua consuetudine inter Pontificium Opus a Propagatione Fidei et Instituta Religiosa Missionalia :

I. Religiosi, sicut ceteri omnes, præ quocumque opere Missionibus juvandis destinato, studiose ac sedulo favere velint Pontificio Operi a Propagatione Fidei. Nam

a) est Opus Pontificium et a Summo Pontifice Pio divina Providentia Pp. XI, Motuproprio *Romanorum Pontificum*, die 3 maii a. 1922 edito, ad dignitatem instrumenti Apostolicæ Sedis evectum ;

b) Missiones vero Religiosis Institutis concreditæ ab ipso Pontificio Opere quotannis non parva accipiunt adjumenta atque Missionum Præpositi subsidia extra ordinem sæpe petunt.

II. Velint iidem Religiosi operam dare ad felicem exitum peculiaris Festi pro Missionibus mense octobri celebrandi.

III. Velint insuper Religiosi abstinere et ab ineundis viis et ab adhibendis mediis et ab operibus condendis quæ sub quacumque specie aliquid præ se ferant, quod cum Pontificio Opere a Propagatione Fidei confundi possit, quæque impediant Pontificii Operis majus incrementum.

IV. Quibus positis, ad meliorem conspirationem et pleniorem successum operum missionalium, Consilium Superius Generale, cui perspectum est Pontificium Opus a Propagatione Fidei haud posse occurrere omnibus et singulis Missionum necessitatibus, libenter declarat

se nolle impedire quominus Instituta Missionalia ab amicis et benefactoribus stipem conquirant pro suarum Missionum necessitatibus ; sed sperat fore, ut eadem Instituta commendent amicis et benefactoribus ipsum Pontificium Opus et curent, ut iidem nomina dent etiam Pontificio Operi propter rationes supra allatas.

Ex Secretaria, die 9 julii 1928.

† Joseph Nogara, Archiepiscopus el. Utinensis,
Pro-secretarius generalis.

REMARQUES

La S. C. de la Propagande promulgue des *vœux* qu'a adoptés, dans une réunion du mois d'avril dernier, le Conseil supérieur de la Propagation de la Foi. Ces vœux sont au nombre de trois.

1° Le Conseil supérieur exhorte les religieux, et tous ceux qui s'emploient aux œuvres missionnaires, à favoriser de tout leur pouvoir et de tout leur zèle l'œuvre de la Propagation de la Foi. Il donne deux motifs qui doivent pousser les religieux et missionnaires à agir ainsi. D'abord l'œuvre de la Propagation de la Foi est une œuvre papale, élevée par le *Motu proprio* de S. S. Pie XI à la dignité d'*instrument du Siège apostolique*. C'est l'un des organismes du Saint-Siège pour arriver à l'évangélisation du monde, et, à ce titre, on comprend que les religieux soient tenus de s'y intéresser.

En second lieu, les missions confiées aux Ordres religieux reçoivent chaque année des subsides souvent considérables, de cette œuvre même de la Propagation de la Foi. De plus, souvent, ces missions sollicitent des secours extraordinaires qui leur sont aussi accordés. C'est évidemment là un motif pour que les Ordres religieux fassent leur possible pour favoriser l'œuvre qui les aide dans leurs missions.

2° Les religieux sont exhortés à s'employer au succès de la fête particulière qui est à célébrer tous les ans au mois d'octobre pour les missions. Cette fête a été instituée pour faire connaître l'œuvre et exciter la charité des fidèles à s'intéresser à son but si nécessaire. L'influence des religieux peut évidemment beaucoup pour la réussite de la fête.

3° Le Conseil invite les religieux à ne rien établir à leur profit personnel, qui, de près ou de loin, ressemble à l'œuvre de la Propagation de la Foi, puisse de quelque façon être confondu avec cette œuvre pontificale, ou soit de nature à nuire au développement de l'œuvre, qui doit toujours grandir. L'invitation est ici singulièrement précise, et les actes dont les religieux sont priés de s'abstenir sont représentés d'une manière tellement générale qu'ils comprennent toute espèce de façon d'agir. Ce ne sont pas seulement des œuvres proprement dites, qui auraient un air inconvenant de quelque concurrence mal placée ; ce sont des moyens quelconques d'attirer des aumônes, des procédés quels qu'ils soient, qui ne doivent pas être tentés : *et ab ineundis viis et ab adhibendis mediis et ab operibus condendis.*

Le Conseil déclare en fin de sa communication qu'il n'entend point, par ces vœux, empêcher les religieux d'obtenir de leurs amis et de leurs bienfaiteurs des ressources pour leurs missions particulières. Il se rend compte qu'il ne peut lui-même subvenir à tous les besoins immenses des missions. Si les religieux ne pouvaient plus demander et accepter ces aumônes particulières, le fait tournerait au détriment de la sainte cause que le Conseil veut servir. Tout ce qu'il demande, c'est que toutes ces quêtes spéciales ne se fassent pas au tort de l'œuvre plus générale de la Propagation de la Foi, qui, étant universelle, s'occupe de toutes les missions, et peut distribuer les ressources, que la charité *catholique* entend employer aux missions, de façon *catholique* aussi, en tenant compte de tous les besoins particuliers, plus pressants dans certaines missions que dans d'autres. En quoi cela servirait-il la cause, si des missions regorgeaient de richesses, et si d'autres périssaient faute de ressources ? Que les religieux recommandent donc la grande œuvre à leurs amis et bienfaiteurs qui sont charitables envers leur œuvre particulière.

Nul doute que ceux-là même qui ne sont pas religieux et qui liront ces vœux du Conseil supérieur de la Propagation de la Foi, n'en prennent occasion pour renouveler leur zèle au profit de l'œuvre si grande, si magnifique, si nécessaire et si sainte de la conversion du monde païen.

S. C. des Rites

16 mai 1928, *Rome et Viterbe.* Introduction de la cause de béatification de Rose Venerini, née à Viterbe le 9 février 1656, morte à Rome le 7 mai 1728, fondatrice des Maîtresses pies pour l'instruction et l'éducation des jeunes filles (Institut Venerini).

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — Je désire soumettre à l'*Ami* la solution d'un cas un peu extraordinaire. Mlle A. s'est mariée, il y a dix ans, avec M. B. Celui-ci, avant le mariage, aurait subi une opération équivalent à la castration. Sa femme demande à Rome la déclaration de nullité de ce mariage, et elle donne à l'appui de sa demande certificat médical, etc.

Elle divorce civilement, avec l'autorisation de l'Eglise.

Jusqu'ici, tout est normal. Mais voici que cette dame, trouvant la procédure canonique trop longue à son gré, quitte le village, ou plutôt fait un changement de domicile, et se marie civilement dans la grande ville de X. Bien plus, taisant son premier mariage, elle parvient, à mon insu, à se marier religieusement avec M. C., avant la décision de Rome.

1° Evidemment ce second mariage est gravement illicite (can. 1069, § 2).

2° Sa validité restera douteuse jusqu'à la décision de Rome. Si le premier est déclaré nul, le second aura été valide. Le mariage civil que ces personnes ont contracté ne peut, ce me semble, entraîner l'empêchement dirimant que si le premier mariage était valide (can. 1069, § 1). Est-ce exact jusqu'ici ?

3° Peut-on laisser les nouveaux mariés dans la bonne foi, ou même cette bonne foi est-elle possible ? La déclaration de nullité du premier mariage ne fait aucun doute pour eux, et ils se croient sûrs de l'obtenir : en se mariant à nouveau, ils ont cru contracter un mariage valide.

D'autre part, il est presque sûr qu'ils refuseront de se séparer jusqu'à la décision de Rome, d'autant que le public croit l'affaire terminée à Rome, et que leur séparation les diffamerait.

Faut-il, au contraire, au cas de refus de séparation, les traiter en pécheurs publics, can. 2356 ? C'est cette question pratique que je voudrais voir trancher par l'*Ami*.

4° Suis-je tenu en conscience d'avertir de ce second mariage l'évêché de D., qui s'est chargé du procès en cour de Rome ? Je crains qu'indigné du procédé, cet évêché ne laisse tomber l'affaire, et qu'alors la paroisse ne compte un ménage irrégulier de plus.

R. — Ad I. Ce second mariage est évidemment fortement illicite, comme vous dites, d'après le can. 1069, § 2. De plus, au for externe, il doit être tenu pour nul. Cela se conçoit, puisque au for externe le premier mariage tient, doit être tenu pour valide, tant qu'un procès régulier et deux sentences conformes ne l'ont pas déclaré expressément nul, ou que n'est pas intervenue, suivant le cas, une dispense du Souverain Pontife pour non consommation. La S. C. de la Propagande, le 11 février 1804, l'avait déclaré pour un cas analogue. Il s'agissait d'un mariage nul en raison d'un empêchement dirimant certain, mais qui ne pouvait pas être prouvé au for externe. *Ad III*, la S. Congrégation répondit que le second mariage conclu dans ces conditions *devait être tenu pour nul au for externe*.

Ad II. Quand la nullité sera déclarée par le Saint-Siège, vous consulterez votre Ordinaire, lui exposant le cas, et il jugera sans doute qu'une convalidation sera utile pour le for externe. S'il y a seulement une dispense pour le mariage non consommé, la convalidation sera nécessaire, car la dispense n'emporte pas la déclaration de nullité du premier mariage.

Le mariage civil n'aura pas produit d'empêchement dirimant, si le premier mariage est nul, et si les époux sont dans la bonne foi (cf. can. 1075, n. 1).

Ad III. La bonne foi existe-t-elle ? Pour la licéité, certainement non. Pour la nullité du premier mariage, c'est très possible, et même très probable d'après ce que vous affirmez.

Quant au sentiment du public sur la légitimité du second mariage, basée sur la croyance de la décision du Saint-Siège déclarant nul le premier, il faut que ce sentiment soit général, et qu'il n'y ait pas de crainte sérieuse de voir la vérité apparaître et être connue.

La bonne foi des conjoints, d'abord ; ensuite, le sentiment du public qu'ils sont légitimement mariés ; le danger de révélation de la vérité n'existant pas : ce sont là des circontances qui, au dire de certains, suffiraient pour que les époux ne dussent pas être inquiétés au for externe.

Cependant, la S. C. de la Propagande, dans la décision que nous avons citée, était plus sévère, et *ad IV*, à la question : « Est-il permis à ces conjoints, s'il n'y a pas et s'il n'est craint aucun scandale, de demeurer dans le second mariage, bien que la nullité du premier n'ait pas été prouvée au for externe ? » elle a répondu : « Au for externe, cela n'est pas permis. » Cependant il paraît bien, dans le cas, que si la séparation devait amener un scandale que la vie commune ne produit pas, on pourrait, au for externe, suivre l'opinion la plus large. Nous pensons toutefois qu'il vaudrait mieux, audit for externe, obtenir, si elle est possible, une séparation non scandaleuse, comme par un voyage, une absence, qui dureraient le temps qu'il faudra pour l'examen du cas et la réponse du Saint-Siège

Au for interne, il faudrait une circonstance de plus pour que les époux ne soient pas à inquiéter, pour que, par exemple, vous puissiez leur donner l'absolution : qu'au jugement de l'Ordinaire, le premier mariage fût réellement nul. Le cardinal Gasparri (*De matrimonio*, 3e éd., n. 723), parlant du cas où le premier mariage serait ignoré dans le lieu, déclare penser que les époux ne devraient pas être inquiétés au for interne, si le premier mariage *certe, judicio Ordinarii, nullum est*. Dans le cas, le premier mariage est connu, mais on le croit déclaré nul par le Saint-Siège, régulièrement, et il nous paraît que l'on peut assimiler les deux cas.

Donc, vous le voyez, au point de vue pratique, il vous faut consulter votre Ordinaire du lieu, lui exposer le cas, le mettre à même de juger, par les certificats des docteurs et les autres preuves, de la valeur du premier mariage. Vous vous en tiendrez ensuite, tant pour le for externe que pour le for interne, à la décision de cet Ordinaire. Mais vous devez consulter l'Ordinaire du lieu, et ne pas adopter, sans son aveu, une ligne de conduite, quelle qu'elle soit.

Ad IV. Dans l'hypothèse que cet évêché de D. est votre Ordinaire, nous avons déjà répondu. Si ce n'est pas votre Ordinaire, vous devez l'avertir des faits accomplis, ou prier votre Ordinaire, qui ne manquera pas de le faire, de transmettre cet avertissement. Croyez bien que ce ne sera pas là une raison, pour cet évêché, de laisser tomber l'affaire ; au lieu de l'abandonner, il comprendra évidemment que ces faits lui font un devoir de la pousser, et de se presser si le retard lui est imputable.

Les lecteurs de l'*Ami* peuvent voir, à cet exemple, les inconvénients qu'il y a à ne pas exiger, suivant le droit (can. 1021, § 1), un certificat de baptême *récent*, avant de procéder à un mariage religieux, et quelles graves conséquences peuvent avoir les désobéissances à la loi sur ce point. On découvre aussi facilement ce qu'ont de nécessaire les prescriptions, que beaucoup trouvent trop minutieuses, du can. 1023 § 2, sur les publications des bans.

Si le clergé de X. avait observé ces lois, nul doute que ce mariage religieux ne se serait pas accompli.

Q. — En quoi peut consister le bonheur éternel naturel ?

R. — Les manuels de théologie sont, en général, assez sobres de détails sur le bonheur éternel *naturel*. La raison en est simple : c'est qu'en fait les anges et les hommes ayant été appelés par Dieu au bonheur éternel *surnaturel*, il ne saurait plus être concrètement question de bonheur éternel naturel.

Il conviendrait donc tout d'abord de rectifier la question posée par notre correspondant : « En quoi aurait consisté le bonheur naturel, s'il avait été réalisé pour quelque créature raisonnable ? »

I. Existence du bonheur éternel naturel. — Les théologiens et philosophes catholiques font observer que les admirables leçons de S. Thomas relatives à la béatitude (*Sum. theol.*, I-II, q. 1 et suiv.) valent pour l'ordre naturel aussi bien que pour l'ordre surnaturel. La pensée du Docteur Angélique est d'ailleurs affirmative touchant la double fin possible de l'homme : « Sous le nom de béatitude écrit-il, on entend la perfection dernière de la créature raisonnable ou intellectuelle... Or, il y a pour la créature raisonnable ou intellectuelle une double perfection dernière. L'une peut être acquise par les forces de la nature, et on peut, d'une certaine manière, l'appeler du nom de félicité ou de béatitude. C'est ce qui fait dire à Aristote (*Ethique*, l. x, c. 7, n. 1, 2 ; c. 8, n. 7, 8 ; Comm. de S. Thomas, leç. 10 et 12) que l'acte par excellence de la contemplation par lequel l'homme, sur terre, peut contempler son objet le plus excellent qui est Dieu, constitue sa félicité suprême. Mais, au-dessus de cette félicité, il en est une autre que nous attendons plus tard et qui nous fera voir Dieu tel qu'il est ; cette félicité dépasse la nature de toute intelligence créée » (Ia P., q. 62, a. 1. Cf. *De veritate*, q. 27, a. 2). La même affirmation se retrouve sous une autre forme dans *De veritate*, (q. 14, art. 2) : « Il y a pour l'homme un double bien suprême, lequel, en tant que fin dernière, est le moteur de sa volonté. L'un est proportionné à la nature humaine, et pour y atteindre, les forces naturelles suffisent... L'autre est un bien qui surpasse les exigences de la nature humaine : pour y atteindre, les forces naturelles ne suffisent pas ; l'homme ne saurait ni le concevoir, ni même le désirer naturellement. Ce bien suprême n'est promis à l'homme qu'en vertu d'une divine libéralité ;... et c'est la vie éternelle. »

A vrai dire, le bonheur *parfait* ne peut être pleinement réalisé que dans l'ordre surnaturel. C'est là seulement qu'il possédera l'unité, la continuité nécessaires à sa perfection : « Ce sera par une même opération, continuelle et éternelle, que, dans l'état de cette béatitude, l'esprit de l'homme sera uni à Dieu. Quant à la vie présente, dans la mesure où nous manquent l'unité et la continuité de l'opération béatifique, dans cette mesure-là nous restons en deçà de la béatitude parfaite. Nous pouvons cependant avoir une certaine participation de la béatitude ; et cette participation sera d'autant plus grande que l'opération (nous unissant à Dieu) sera plus continue et plus une. De là vient que la vie active, où l'on se dépense en occupations multiples, touche de moins près à la béatitude que la vie contemplative où l'on ne s'occupe que d'une chose, la contemplation de la vérité... » (S. Thomas, I-II, q. 3, a. 1, ad 4).

Si l'homme n'avait pas été appelé par Dieu à une fin surnaturelle, il aurait été ordonné à un bonheur naturel, le bien étant le terme de son désir et le premier moteur de ses volontés. S. Thomas le prouve surabondamment dans le traité de la fin dernière de l'homme (I-II, q. 1, a. 5 et 7). Un seul bien peut convenir à l'homme comme bien suprême, car, dit le saint Docteur, « la fin dernière remplit en telle sorte les désirs de l'homme qu'il n'y a plus rien qui soit désiré en dehors de ce bien » (a. 5). Considérée en elle-même, cette fin dernière, qui doit faire le bonheur de l'homme, est nécessairement la fin de tous les hommes sans exception ; elle sera toujours identique en même temps qu'unique. Mais les hommes, ne jugeant du bien que par manière d'abstraction, pourront, par erreur ou par manque de réflexion, choisir comme fin dernière et bien suprême des biens concrets qui, en réalité, ne sauraient constituer leur fin suprême et leur donner le bonheur. Voilà pourquoi se pose la question de savoir *en quoi consiste la béatitude de l'homme* (I-II, q. 2).

II. En quoi consiste le bonheur éternel naturel ? — Eliminons avec S. Thomas les *richesses* (a. 1), les *honneurs* (a. 2), la *gloire* (a. 3), le *pouvoir* (a. 4), les *biens du corps* (a. 5), le *plaisir* (a. 6), les *biens de l'âme* (a. 7), et, en général, n'importe quel *bien créé* (a. 8). « A prendre la béatitude pour le bien dont la possession doit faire le bonheur de l'homme, la raison proclame, de concert avec la foi, que cette béatitude ne consiste pas dans les richesses ou les biens extérieurs, quels qu'ils puissent être selon l'ordre matériel et sensible. Elle ne consiste pas non plus dans les honneurs, ni dans la renommée ou la gloire, ni dans le pouvoir. Le corps lui-même de l'homme, avec son être, sa santé, sa beauté, ses perfections, demeure subordonné à l'âme. Et si l'âme doit avoir une part essentielle dans la béatitude de l'homme, ce n'est pas à titre d'objet, mais seulement pour les facultés transcendantes qui sont en elle et qui lui permettent de saisir l'unique objet de son bonheur, Dieu. C'est donc à chercher Dieu et à l'atteindre par son intelligence et par sa volonté, que doivent tendre tous les efforts de l'homme, tous ses actes humains et moraux. » (Pègues, *Commentaire*, t. vi, p. 89-90).

La foi nous enseigne le mode par lequel, dans l'état actuel de l'humanité, nous sommes appelés à atteindre Dieu et à le posséder. Nous pouvons cependant nous demander comment, dans le bonheur éternel naturel, l'homme aurait atteint Dieu et l'aurait possédé. La question est traitée *ex professo* par les Salmanticenses, *De Beatitudine*, disp. vi, dub. 2. Nous allons résumer ici les trois paragraphes de leur dissertation.

§ 1. *L'opération qui, dans l'ordre de la nature, mérite avant toute autre le nom de béatitude, est un acte de la seule intelligence spéculative.* — Cette assertion est démontrée par Aristote, *Ethique*, l. x, c. 7. (Commentaire de S. Thomas, leç. 10 et 11). Cinq preuves en sont apportées. La première est tirée de l'excellence même de l'opération de l'intelligence dans la contemplation de la vérité. Du côté des facultés de l'âme, l'intelligence tient le premier rang. Du côté de l'objet, parmi les objets de connaissance, les vérités intelligibles et surtout les vérités divines sont supérieures à tout autre objet de connaissance. — La deuxième preuve vient du caractère d'unité et de continuité que doit avoir l'acte béatifiant. Or, la plus continue de toutes les opérations humaines est la contemplation de la vérité, laquelle est, de tous les actes de connaissance humaine, le plus facile et le moins fatigant. — Une troisième preuve est fournie par la vive délectation qui accompagne, dans les âmes nobles, la contemplation de la vérité. Ici, en effet, point de crainte de perdre le bonheur possédé ou de le voir diminué ou changé en tristesse. La multitude ignore ces délectations d'ordre supérieur ; mais c'est là précisément la preuve de leur perfection. — Et S. Thomas (leç. 11) ajoute un « confirmatur » : la contemplation des vérités d'ordre intellectuel étant une opération propre à l'homme, est par là-même la source du bonheur suprême pour lui. Elle lui appartient en propre et marque pour ainsi dire le caractère spécifique de son activité. — Une quatrième preuve vient de ce que la contemplation de la vérité est un acte se suffisant à lui-même. Dans la contemplation de la vérité, l'homme, en effet, n'a besoin que des choses strictement nécessaires à l'existence, tandis que la vie active ne peut s'exercer qu'à l'aide d'objets extérieurs. Les vertus morales réclament des relations avec autrui pour pouvoir s'exercer ; la contemplation de la vérité est tout entière au dedans de l'âme et se suffit pleinement à elle-même. — Cinquième preuve : la contemplation de la vérité n'est pas ordonnée à une fin ; elle est elle-même sa propre fin, ce qui convient parfaitement au bien suprême. Dans les actes de la vie morale et active, au contraire, l'homme recherche toujours par son acte même un bien ultérieur. Ainsi, l'homme qui vit dans la contemplation de la vérité ne vit pas, à proprement parler, en homme, composé d'âme et de corps, mais en Dieu, participant de la vie divine par son intelligence en possession de la vérité.

Et s'il faut maintenant préciser quelle est la connaissance qui constitue la béatitude naturelle de l'homme, avec S. Thomas on devra répondre qu'il s'agit de la connaissance du plus parfait objet de contemplation, c'est-à-dire de la cause première. Mais cette connaissance naturelle ne saurait atteindre Dieu dans son essence même ; elle ne saurait donc être qu'*une connaissance de Dieu dans les effets produits par sa Toute-Puissance.*

§ 2. *Bien que la béatitude consiste avant tout dans la seule contemplation spéculative de la vérité divine, elle requiert absolument, par manière de disposition, les vertus morales qui rectifient la volonté par rapport à la fin dernière.* — Dans les pécheurs, dans les hommes vicieux, aucune félicité possible, mais la plus grande misère. (Cf. S. Thomas, I-II, q. 3, a. 5 ; *Ethique*, l. x, leç. 16). La misère du péché et du vice est incompatible avec la béatitude ; et le péché et le vice, quand ils ne sont pas supprimés ou corrigés par la pratique des vertus morales, entraînent avec eux la perturbation morale de l'homme par le développement des passions mauvaises. Impossible à l'homme pécheur de fixer son intelligence dans la contemplation divine, puisque précisément le péché comporte essentiellement la direction de l'intelligence et le désir de la volonté vers les biens périssables et créés.

Et enfin, § 3, *l'amour naturel de Dieu ne saurait être l'élément principal de la béatitude naturelle*, soit sur terre, soit dans une vie future. Il *suit* la connaissance que l'âme possède de Dieu ; il en est la conclusion nécessaire et indispensable ; mais il ne constitue pas la béatitude.

On reconnaît ici la thèse thomiste, appliquée à l'ordre naturel, et l'affirmation du primat de l'intelligence dans le développement de la vie humaine.

III. Quand le bonheur naturel éternel aurait-il été communiqué a l'homme ? — Deux assertions résument ici la doctrine de S. Thomas, qui est la doctrine reçue dans l'Eglise. (Salmant., dub. III).

§ 1. Même non élevé à l'ordre surnaturel, *l'homme exempt de péché mortel peut, dès cette vie, acquérir une certaine félicité naturelle, sans d'ailleurs qu'il soit nécessaire de rapporter cette béatitude à une vie future où l'âme serait séparée du corps.*

L'homme, en effet, peut dès cette vie parvenir à une connaissance spéculative des vérités divines aussi parfaite que le comporte sa nature. Donc il peut dès cette vie, et sans aucun rapport à une vie future, posséder déjà la béatitude naturelle. Mais, conformément aux principes exposés plus haut, S. Thomas déclare que cette béatitude naturelle consiste, pour l'homme, dans la perfection qu'il acquiert *in bonis rationis speculativæ* principaliter, *et practicæ* secundario *(IV Sent.*, dist. 49, q. 1, a. 1, sol. 3 ; cf. I-II, q. 3, a. 5). La contemplation, en effet, n'est pas l'unique opération de l'homme dans l'état de l'union de l'âme et du corps ; la vie active, avec la mise en exercice des vertus morales dirigées par la prudence, ne peut être totalement annihilée. C'est à cette vie active qu'une béatitude secondaire et dérivée peut et doit être attribuée.

Qu'en cette vie, et précisément à cause de l'union de l'âme au corps, l'homme soit sujet à des misères de toutes sortes, cela n'empêche pas qu'il puisse parvenir à une certaine béatitude ; il suit simplement que la béatitude ici-bas possible est

une béatitude relative, imparfaite, quoique réelle. D'ailleurs, les infortunes et les contradictions ne peuvent-elles pas elles-mêmes, pour l'homme adonné à la contemplation divine, devenir une occasion d'affermir sa vertu et, en quelque sorte, d'être plus heureux ? (Cf. *Ethique,* l. x, leç. 16).

§ 2. Mais après cette vie, *l'âme séparée du corps acquiert, par le fait même qu'elle est exempte de péché, la béatitude naturelle dans sa perfection.* Tout concourt, en effet, à donner à la béatitude naturelle, en cet état de l'âme, toute la perfection dont elle est susceptible. L'âme est arrivée au terme ; elle est fixée définitivement dans la connaissance et l'amour de la fin dernière ; elle n'est plus détournée de la contemplation par les nécessités de la vie active ; et surtout elle possède, des choses naturelles, d'elle-même et de Dieu, la connaissance la plus parfaite qu'il lui soit possible d'avoir : connaissance des êtres matériels par les espèces acquises ici-bas et qu'elle conservera dans l'état de séparation ; connaissance des esprits par les espèces infuses que Dieu lui donnera au moment de la séparation ; connaissance directe, par intuition, d'elle-même et par elle-même de Dieu. Fixée dans la connaissance et dans l'amour de la fin dernière, l'âme séparée sera par le fait même fixée définitivement dans le bien et dans l'amour naturel de Dieu. Cet état de terme exclut d'ailleurs toute infortune, toute calamité, toute crainte de retomber dans la misère. C'est donc la béatitude naturelle dans tout ce qu'elle a de plus parfait. Sans doute, par rapport à la béatitude surnaturelle, cette béatitude naturelle est encore très imparfaite ; mais, *dans son ordre,* elle doit être dite parfaite, parce qu'elle apporte à la nature humaine tout ce qui naturellement lui peut être octroyé.

Ces explications nous permettent maintenant de comprendre en quoi consiste le bonheur éternel naturel. Berthier en a donné, dans son *Abrégé de théologie,* n. 1757, une assez bonne définition : « La béatitude naturelle consisterait dans une possession du souverain bien proportionnée aux forces naturelles, c'est-à-dire, dans une connaissance de Dieu, abstraite des crétures, mais plus parfaite qu'en ce monde, et dans l'amour naturel de Dieu par dessus tout, accompagné de la cessation de toute douleur. » La connaissance de Dieu plus parfaite qu'en ce monde s'explique par le mode de connaissance propre aux âmes séparées venant s'ajouter à la connaissance abstraite emportée d'ici-bas, ainsi qu'on va l'expliquer.

* *

Les *Salmanticenses,* conformément à la doctrine thomiste, font observer (n. 42) que « la connaissance conférée aux âmes séparées par les espèces infuses propres à l'état de séparation, même possédées au degré de perfection que comporte la béatitude naturelle, ne suffirait pas pour la béatitude naturelle *parfaite,* si elle ne recevait une aide, une précision, de la connaissance acquise ici-bas ou, à défaut de cette connaissance, de la grâce divine [1]. »

Ce n'est ici qu'une application de la doctrine de l'imperfection de la connaissance propre aux âmes séparées, doctrine déjà exposée par l'*Ami* (1926, p. 644). Les idées infuses, à elles seules, ne suffiraient pas pour donner à l'âme séparée une connaissance distincte des êtres créés supérieurs et inférieurs à elle-même : des déterminations propres à l'âme séparée sont nécessaires, et, en ce qui concerne les créatures corporelles, ces déterminations ne peuvent provenir que des connaissances acquises en cette vie.

Cette première remarque nous conduit à conclure avec les mêmes auteurs (n. 40) que les âmes qui n'emporteraient d'ici-bas aucune idée acquise ne pourraient, sans un secours particulier de Dieu, posséder une béatitude naturelle parfaite. Sans doute, elles se connaîtraient directement elles-mêmes et, en elles, elles connaîtraient Dieu, auteur de la nature (voir *Ami,* 1926, *loc. cit.*) ; mais elles n'auraient des esprits supérieurs et des êtres inférieurs qu'une connaissance confuse et imparfaite. Mais comme en cet état elles seraient néanmoins confirmées dans le bien et qu'aucune misère ne les pourrait plus atteindre, leur béatitude, toute relative qu'elle serait, devrait néanmoins être appelée une véritable béatitude. — Cette remarque présente un intérêt réel au point de vue concret, puisque les théologiens accordent communément, dans l'ordre présent, les actes du bonheur naturel éternel aux âmes des enfants morts sans baptême avec le seul péché originel. Toutefois, l'état des enfants aux limbes ne saurait être appelé un *état* de béatitude, et cela, non seulement parce que la béatitude naturelle comparée à la béatitude surnaturelle est infiniment imparfaite, mais encore et surtout parce que les âmes souillées du seul péché originel ont manqué et leur fin naturelle et leur fin surnaturelle et se trouvent dans un état inconscient, mais réel, d'aversion par rapport à cette fin. « Les enfants morts sans baptême sont en état de coulpe ; ils sont frappés de déchéance, ils ont manqué la fin à laquelle les destinait l'ordre actuel de la Providence. Le mot béatitude a donc une portée qui ne trouve pas en eux son application... » (Billot, *Etudes,* 5 avril 1920, p. 32 ; cf.

[1] S'il s'agissait d'un bonheur purement naturel (tel qu'il eût existé dans un ordre différent du nôtre), il faudrait évidemment entendre ici le mot *grâce* dans le sens de *secours proportionné à l'état de nature pure,* comme les théologiens l'expliquent en exposant la possibilité de cet état : « Tunc (in statu naturæ puræ) contra insufficientiam virtutis congenitæ fuisset utique auxilium Dei, specialibus instinctibus determinate moventis humanas mentes in bonum naturæ rationalis, secundum quod ad beatudinem propriæ suæ conditioni in futura vita proportionatam; ipsa suæ creationis lege ordinatur. Et licet prædicti instinctus fuissent præter et ultra communem illam motionem Dei qua cunctas causas secundas ad agendum applicat, adhuc tamen non supergrederentur puræ naturæ ordinem... Et si non deberentur facultatibus humanis præcise in quantum physicæ facultates sunt, deberentur certe in quantum sunt facultates entis ratione et arbitrio præditi, cui omnino deesse non potest quidquid requiritur ut sit moraliter expeditum ad agendum se in ultimum finem. » (Billot, *De gratia,* p. 44). Le secours d'ordre naturel dû à la créature raisonnable dans l'état de voie pour atteindre son bonheur naturel eût été, au même titre, dû à la même créature en l'état de terme, pour qu'elle pût jouir du bonheur naturel qu'elle aurait mérité.

Gonet, *Clypeus theologicus*, tract. *De peccato originali*, n. 206 et suiv.).

Une dernière observation est nécessaire : de ce que Dieu nous a élevés à l'ordre surnaturel et nous ait proposé une fin dernière surnaturelle, il ne s'ensuit pas que le bonheur naturel en ce monde, et, dans l'autre, le bonheur éternel naturel soit supprimé. La grâce ne supprime pas la nature, mais la complète, la corrige et l'élève. L'homme, par la vie active dirigée dans le sens du bien et par la contemplation des choses divines, peut parvenir, dès ici-bas, à une certaine béatitude. Dans l'autre vie, la vision intuitive ne supprimant pas les autres modes de connaissance de l'âme séparée, mais les réglant simplement, la béatitude surnaturelle se superpose à la béatitude naturelle tout entière ordonnée vers elle.

Q. — D'après le can. 686 § 2, les évêques ne peuvent pas ériger certaines confréries, ni bénir et indulgencier des chapelets et scapulaires de ces mêmes confréries. Que dire de certaines médailles (médaille miraculeuse, médailles de S. Benoît, etc.), dont la bénédiction est aussi réservée à certains religieux ? Le can. 239, § 1, n. 5, ne parle pas de restrictions. Il semblerait donc que les évêques ont le droit de bénir ces médailles et d'y attacher leurs indulgences propres.

R. — Le can. 686 § 2 ne dit pas tout ce que vous lui faites dire. Il dit seulement que les Ordinaires ne peuvent pas ériger ou approuver des confréries dont l'institution constitue un droit que le Saint-Siège a réservé à d'autres. Ces « autres » sont surtout des religieux, et ces confréries sont, notamment, celles du Rosaire, de N.-D. du Mont-Carmel, du scapulaire de l'Immaculée-Conception, etc.

C'est tout ce que dit le canon. S'il disait, ou insinuait, que les évêques ne peuvent ni bénir ni indulgencier les chapelets et scapulaires de ces confréries réservées, il serait en opposition avec le can. 239 § 1, n. 5, accordant un certain nombre de privilèges aux cardinaux, et que le droit concède également aux évêques, dès qu'ils ont reçu la notification authentique de leur nomination, par conséquent avant même leur consécration (cf. can. 349 § 1, n. 1).

Mais il ne faut pas passer ce canon, par l'intermédiaire duquel les évêques reçoivent participation de certains privilèges des cardinaux, parce que ce canon, précisément pour le n. 5 du § 1 du can. 239, apporte une restriction : *ritibus tamen ab Ecclesia præscriptis*. L'*Ami* a déjà eu à s'occuper de cette restriction pour le n. 6 du même canon, à propos de l'érection du Chemin de la Croix : les évêques peuvent aussi, comme les cardinaux, faire ces érections, mais en tenant compte de la restriction apposée par le can. 349 § 1, n. 1 (cf. *Ami* 1925, p. 645-647). Elargissant la question qui lui était posée, il a expliqué également cette restriction relativement au n. 5 du même canon.

La réponse à la question posée se trouvera donc à cette référence : les évêques peuvent bénir et indulgencier ces médailles et toutes les médailles analogues auxquelles le Saint-Siège a accordé des indulgences ; mais, s'il y a pour la bénédiction et la concession d'indulgences une formule prescrite à employer, seuls les cardinaux en sont dispensés, pouvant faire la bénédiction et la concession d'un seul signe de croix ; les évêques doivent nécessairement employer les formules.

Q. — Peut-on donner au B. Jean de Montmirail, canonisé par la voix populaire avant la décision de l'Eglise, et dont le culte immémorial a été rendu obligatoire, pour Soissons le 19 juillet 1891, et pour Châlons le 20 novembre 1908, le titre de *Saint ?*

R. — L'*Ami* n'a rien qui puisse éclairer sa religion sur ce point, pas même les textes dont vous parlez, et qui peut-être (?) pourraient apporter quelque lumière sur la question.

Si cependant on ne donne pas à ce personnage, couramment, et traditionnellement, le titre de *saint*, mais seulement celui de *bienheureux*, c'est qu'il ne jouit que de la béatification équipollente, et qu'il faut s'en tenir à ce titre de bienheureux, à moins toutefois que les concessions de Léon XIII et de Pie X ne témoignent de la canonisation.

Q. — A propos du binage, que faut-il entendre par la « notable partie » dont parle le can. 806 § 2, 1° d'une façon générale, et 2° dans le cas particulier suivant ?

Dans une paroisse de 75.000 âmes, environ 2.000 personnes fréquentent l'église le dimanche. L'église contient environ 450 places. Il y a chaque dimanche 6 messes. A certaines époques de l'année, on est obligé de faire biner deux prêtres pour assurer ces six messes. Si l'on supprimait deux messes, il y aurait certainement des personnes qui en prendraient prétexte pour manquer à la messe, et d'autres qui, avec la meilleure bonne volonté, ne pourraient pas y assister, leur seul moment libre correspondant à l'heure de ces messes supprimées.

3° Sur le territoire de la même paroisse se trouve une communauté religieuse qui est parfois privée de son aumônier. Quatre ou cinq religieuses de cette communauté, par suite de leur état de santé, sont dans l'impossibilité de se rendre à l'église paroissiale. Un prêtre peut-il biner pour assurer la messe dans cette communauté les jours de précepte ?

R. — Ad I. Sous toutes les réserves, bien des fois faites, que ce n'est pas au curé, ni à un prêtre quel qu'il soit, de juger de l'opportunité d'un binage, mais à l'Ordinaire, nous vous répondons qu'il ne peut y avoir de chiffre fixe bien déterminé, pour spécifier ce qu'est la *partie notable* du canon 806 § 2. C'est à l'Ordinaire à apprécier. Tout ce que nous pouvons dire, c'est qu'un décret de la S. C. du Concile, du 23 janvier 1847, autorisa l'évêque de Langres à permettre un binage pour que puisse assister à la messe une communauté de *vingt* personnes habitant à un mille de l'église paroissiale.

Ad II Il ne nous paraît pas que l'on puisse compter, pour arriver à la détermination de la « partie notable, » les personnes qui *prendraient prétexte* de la suppression d'une messe à telle

heure, pour manquer la messe. Ces personnes sont des personnes de mauvaise volonté, simplement. Elles ne sont pas de celles à qui le droit reconnaît l'impossibilité d'assister à la messe. La S. C. du Concile a refusé l'autorisation du binage dans des cas où il n'était question que de *facilité*. de *commodité* d'assistance à la messe. Elle exigeait l'impossibilité morale de se rendre à l'église. Ainsi *in Tulancing*. (Mexique), 10 mai 1884 ; *Nivernen.*, 24 mai 1888 ; etc.

Ad III. Quatre ou cinq personnes ne paraissent pas une « partie notable. » Nous ne pensons pas qu'il se trouve un Ordinaire qui voulût prendre la responsabilité d'autoriser un binage dans une paroisse, même de 300 habitants, lorsque quatre ou cinq personnes déclareraient ne pas pouvoir assister à la messe.

De plus, un prêtre de la paroisse ne doit jamais prendre sur lui de biner.

Le cas de personnes malades ne se résout point par le binage, comme vous le savez très bien, mais ressort de la théologie morale sur l'accomplissement des obligations en général.

Ce cas est à exposer à l'Ordinaire : vous n'avez pas à le résoudre par vous-même.

Q. — Au sujet de la dévotion au Sacré Cœur de Jésus, plusieurs Orthodoxes orientaux m'ont reproché de « séparer en Jésus l'humanité de la divinité, et de tomber dans l'idolâtrie en adorant le cœur d'un homme. » J'ai répondu :

« Nous ne séparons rien du tout. Nous croyons, avec les conciles d'Ephèse et de Chalcédoine, que la nature humaine du Christ, non pour elle-même, mais à cause de son union intime avec le Verbe, doit être adorée d'un culte absolu. Dans la dévotion au Sacré-Cœur de Jésus, nous ne séparons pas le cœur de son humanité, ni par conséquent de sa divinité. Nous n'adressons pas nos hommages *à Jésus et à son Sacré-Cœur*, mais *au Sacré-Cœur de Jésus*, c'est-à-dire au Cœur de la personne du Verbe à laquelle il est indissolublement uni, *tout comme le corps exsangue du Christ durant les trois jours de la mort, sans séparation ni précision de la divinité, fut adorable au tombeau.* »

Cette dernière affirmation a soulevé quelque étonnement chez l'un de mes paroissiens catholiques. Qu'en pense l'*Ami ?*

R. — Vous savez que l'objet propre de la dévotion au Sacré-Cœur est le cœur de chair comme emblème de l'amour du Verbe Incarné pour les hommes : le culte va au cœur de chair, mais il ne s'y arrête pas. Tout dans la sainte humanité de Jésus est adorable, en vertu même de l'union hypostatique. Mais de ce tout divin l'Eglise ne *sépare* jamais une partie, si noble soit-elle, pour en faire, en elle-même et en vue d'elle-même, l'objet d'un culte spécial. Si l'Eglise *distingue* dans le tout théandrique une partie pour en faire l'objet d'un culte spécial, c'est qu'elle y voit un signe, un symbole, un souvenir d'une réalité mystérieuse, d'un bienfait spécial, d'une marque spéciale d'amour. Ainsi, « la fête du *Corpus Christi* n'est pas tant la fête du corps de Jésus que la fête de la présence eucharistique, la fête du Saint-Sacrement ; celle des *Cinq Plaies* n'a pas tant pour objet d'honorer les plaies en elles-mêmes ou le corps blessé, que de nous rappeler combien il a souffert pour nous, et les trésors qui se cachent pour nous dans ses souffrances. » Si Jésus-Christ est adoré spécialement dans son cœur de chair, c'est que « le Sacré-Cœur est l'emblème de son amour, le signe expressif et parlant de ses excellences intimes, la représentation efficace de ce qu'il avait été, de ce qu'il avait fait et souffert pour nous. » (J. Bainvel, *Dict. de théol. cath.*, art. *Cœur sacré de Jesus*, col. 274-5).

Il y a donc, dans la dévotion au Sacré-Cœur, deux éléments, un élément sensible et pour ainsi dire matériel, le cœur de chair, et un élément spirituel, et pour ainsi dire formel, l'amour rappelé et représenté par ce cœur de chair. Ce n'est pas à dire qu'il y ait là deux objets distincts, purement coordonnés, ou que l'un des deux soit accessoire dans la dévotion. Ces deux éléments ne font qu'un, comme ne font qu'un le signe et la chose signifiée : ils sont essentiels dans la dévotion, comme l'âme et le corps dans l'homme ; et ils ne font qu'un, comme l'âme et le corps font l'homme. Mais comme l'âme l'emporte sur le corps et est le principal dans l'homme, ainsi le principal dans la dévotion au Sacré-Cœur est l'amour du Dieu fait homme. (Cf. *ibid*, col. 277-8).

Ces principes une fois rappelés, il est facile de répondre à notre correspondant.

1° Il a eu grandement raison d'affirmer avec l'Eglise « que la nature humaine du Christ, non pour elle-même, mais à cause de son union intime avec le Verbe, doit être adorée d'un culte absolu, » et que « dans la dévotion au Sacré Cœur de Jésus, nous ne séparons pas le cœur de son humanité, ni par conséquent de sa divinité. » — « Le Cœur de Jésus, écrit à ce sujet le P. Bainvel, est digne d'adoration comme tout ce qui appartient à la personne de Jésus ; non pas, sans doute, si on le considérait comme séparé de cette personne, sans rapport avec elle. Mais ce n'est pas ainsi qu'on le considère. Aux accusations des jansénistes on avait toujours répondu qu'on regardait le Sacré-Cœur comme uni à la personne du Verbe : Pie VI l'a expliqué authentiquement dans la bulle *Auctorem fidei*. Ainsi tombent toutes les préventions de nestorianisme, d'idolâtrie, etc. »

2° Quant à la dernière proposition que nous avons soulignée : « Nous n'adressons pas nos hommages à Jésus *et* à son Sacré-Cœur, mais au Sacré-Cœur de Jésus, c'est-à-dire au Cœur de la personne du Verbe à laquelle il est indissolublement uni, tout comme le corps exsangue du Christ durant les trois jours de la mort, sans séparation ni précision de la divinité, fut adorable au tombeau » ; — nous ne voyons pas en quoi elle peut provoquer l'étonnement. Elle est une explication, et une explication excellente, de ce qui précède. Elle revient à dire que l'accusation janséniste d'adorer un cœur séparé de la divinité tombe à faux, puisque jamais le corps de Jésus (ni aucune de ses parties), même lors du triduum de la mort,

ne fut séparé de la divinité, et qu'en raison de cette union, même en l'absence de l'âme, il demeurait adorable. Donc, le cœur uni à toute l'humanité du Christ, le cœur vivant de la vie de l'âme du Christ, est toujours adorable, parce qu'uni hypostatiquement à la divinité.

D'ailleurs, il eût suffi à notre correspondant de se reporter à la proposition LXIII du Synode janséniste de Pistoie, condamné par Pie VI, pour se rendre compte que son explication est empruntée littéralement au texte pontifical :

Item, in eo quod cultores Cordis Jesu hoc etiam nomine arguit, quod non advertant sanctissimam carnem Christi, aut ejus partem aliquam, aut etiam humanitatem totam cum separatione, aut præcisione a Divinitate adorari non posse cultu latriæ ;

Quasi fideles Cor Jesu adorarent cum separatione, vel præcisione a Divinitate, *dum illud adorant, ut est Cor Jesu, Cor nempe personæ Verbi, cui inseparabiliter unitum est, ad eum modum quo exsangue Corpus Christi in triduo mortis sine separatione aut præcisione a divinitate adorabile fuit in sepulcro :*

Captiosa, in fideles Cordis Christi cultores injuriosa. (Denz.-B., n. 1563).

3° Il eût été bon néanmoins de faire observer que la dévotion au S. Cœur n'est pas simplement le culte du Cœur de Jésus matériellement considéré dans son union hypostatique avec la divinité. Elle est le culte de l'amour de Jésus, Homme-Dieu, dans le culte du cœur. Et cet aspect formel de la sublime dévotion suppose un cœur vivant, un cœur animé et vibrant de tous les sentiments qui ont incliné le Verbe fait homme vers notre humanité déchue et l'ont incité à nous sauver. C'est peut-être sous cet aspect formel de la dévotion au Cœur de Jésus que la comparaison du corps exsangue a pu provoquer quelque étonnement. Une courte explication eût suffi à dissiper tous les doutes et à mettre toutes choses au point.

LITURGIE

Q. — Voici ce que je lis dans l'*Abrégé de Théologie dogmatique et morale* de Berthier, édition *mise à jour*, page 244, n. 1022 :

« Il est à remarquer qu'on ne doit rien omettre, même la semaine, dans les messes chantées, sous prétexte de les abréger ; sauf quelques strophes du *Dies iræ*, pourvu que le prêtre les récite en entier. »

Est-ce exact ? Il me semble avoir lu quelque part que l'on devait aussi chanter le *Dies iræ* en entier.

R. — On ne peut sous aucun prétexte retrancher du chant de la messe de *Requiem* quelques strophes du *Dies iræ* [1] : 1° parce qu'en général, dans les fonctions sacrées, rien ne peut être omis des chants prescrits par les livres liturgiques, à moins que les rubriques ne permettent (mais ce n'est pas le cas ici [2]) de remplacer par le jeu de l'orgue quelques versets du texte, pendant que ceux-ci sont simplement récités au chœur (Pie X, *Motu pr.* du 22 nov. 1903, § III, n. 8) ; — 2° parce qu'on est rigoureusement tenu de chanter aux messes de *Requiem* tout ce qui a le caractère d'un suffrage pour les défunts (S. R. C., 11 sept. 1847, n. 2959, ad 2) ; or, toute la séquence *Dies iræ* a incontestablement ce caractère (S. R. C., 9 mai 1857, n. 3051, ad 1) [1].

En conséquence, une correction s'impose sur ce point dans l'ouvrage de Berthier.

[1] Il est à remarquer que lors de l'insertion du décret *Brioc.* du 12 août 1854 dans la nouvelle Collection authentique des décrets de la S. C. des Rites (n. 3029), on y supprima le passage autorisant, à la demande de l'évêque de Saint-Brieuc, l'omission du chant de quelques strophes du *Dies iræ*.

[2] Aux messes de *Requiem*, il est défendu de toucher l'orgue autrement que pour accompagner le chant. (Cérém. des év., l. I, c. XXVIII, n. 13 ; S. R. C., 16 déc. 1909, n. 4243, ad 5).

Q. — La chapelle où je dis la messe sert en même temps à une petite communauté de religieuses canoniquement érigée et jouit du privilège de la sainte Réserve.

On n'y fait aucune fonction liturgique depuis le Jeudi Saint inclus jusqu'au lundi de Pâques.

Jusqu'ici, pendant tout ce temps, je laissais simplement les hosties consacrées dans le tabernacle comme en temps ordinaire. Or, quelqu'un m'a dit : « Vous êtes en faute, d'abord parce que, là où les saintes hosties peuvent être conservées pendant le triduum sacré, elles ne doivent pas l'être de cette façon ; ensuite parce que peuvent seules les conserver ainsi les églises paroissiales, les chapelles d'hôpitaux, d'ordres religieux ou peut-être de communautés nombreuses autorisées à avoir habituellement la sainte Réserve. Partout ailleurs, les hosties consacrées doivent être consommées les jours précédents ou le Jeudi Saint au plus tard. »

Cette année, je me suis conformé à ces indications ; mais quand j'ai voulu savoir sur quoi elles se basaient, je n'ai rien trouvé.

L'*Ami* voudrait-il dire ce qu'il en est de cette question, et si l'usage contraire, que je suis porté à croire très général, peut être toléré ?

R. — I. Si l'on conserve quelques saintes Hosties après la communion générale du Jeudi Saint, c'est uniquement pour le cas où, entre la messe de ce jour et celle du samedi suivant, il faudrait communier des personnes en danger de mort : « [Sacerdos] reservat etiam aliquas particulas, si opus fuerit, pro infirmis. » (Missel, rubr. spéc. du Jeudi Saint ; cf. *Codex*. can. 867, § 2).

Il suit de là que, pendant l'intervalle de temps dont nous venons de parler, la Réserve eucharistique ne doit régulièrement se trouver que dans les églises d'où l'on peut avoir à porter le saint viatique aux mourants. « Ideo, dit Piller [2], pyxis cum paucis particulis in iis tantum ecclesiis asservatur, unde ministratur viaticum : in aliis autem ecclesiis quibus jus administrandi viaticum non competit, particulæ consecratæ reservari nequeunt, sed in missa feriæ V post communionem fidelium omnes consumendæ sunt, et nonnisi in missa Sabbati Sancti vel Dominicæ iterum consecrantur. »

II. — Par ailleurs, même dans les églises qui peuvent garder légitimement la sainte Réserve pendant le triduum sacré, celle-ci ne doit pas rester alors dans le tabernacle du maître-autel. Tout au plus est-il permis de l'y laisser, mais seulement jusqu'au soir du Jeudi Saint, dans celles de

[1] Cf. *Ami* 1927, p. 806.

[2] *Manuale rituum*, part. V, art. III, § II *S. Functiones feriæ V in Cœna Domini*, p. 449.

ces églises où, pour une cause quelconque, la fonction liturgique du matin de ce même jour ne pourrait avoir lieu, afin qu'à défaut du reposoir traditionnel, les fidèles aient toute facilité de venir rendre leurs adorations à la divine Eucharistie. (S. R. C., 1er févr. 1895, n. 3842, ad 3).

A part l'exception ainsi admise, c'est dans une chapelle écartée, — située autant que possible hors de l'église, — ou à la sacristie que doit demeurer enfermé, jusqu'après la messe du Samedi Saint, le ciboire contenant les saintes Hosties. (*Mem. rit.*, tit. IV, c. I, § *In sacristia*, n. 8 ; c. II, § III, n. 4 ; tit. VI, c. II, § V, n. 1 et 9) [1].

III. — Notre consultant voit maintenant, sans doute, qu'en ce qui concerne la Réserve eucharistique durant le triduum sacré, il ne pouvait continuer sa manière d'agir d'antan.

Q. — 1° Est-il permis de se servir, aux bénédictions du Saint-Sacrement, de ce petit meuble, très répandu en France, qui est appelé communément « thabor » ?

J'ai appris que, dans un séminaire, le professeur de dogme enseignait, en expliquant le traité de l'Eucharistie, que cela n'était pas permis et que l'ostensoir devait se trouver sur la pierre d'autel.

N'ayant rencontré nulle part semblable décision de la S. C. des Rites, je me suis demandé si cet enseignement n'était pas la suite de quelque prescription épiscopale. Dans ce cas, l'évêque a-t-il le droit d'imposer pareille mesure ?

2° Les rubans qui forment les signets du Missel doivent-ils être de différentes couleurs ; ou bien ne conviendrait-il pas qu'ils fussent tous de même couleur, v. g. de couleur verte, ou mieux de la couleur de l'ornement ?

3° La banquette qui sert au célébrant et aux ministres sacrés doit-elle être couverte d'une tenture de la couleur des ornements, ou simplement d'une tenture verte en temps ordinaire, et violette en temps de pénitence et aux offices des morts ?

Si la tenture doit être de la couleur des ornements, doit-il y en avoir aussi une noire et une rose ?

4° Doit-on, oui ou non, mettre un conopée à un tabernacle orné v. g. de statuettes remarquables et précieuses ? Les auteurs que j'ai consultés sont partagés sur ce point, et, de plus, ne semblent pas appuyer bien fortement leurs raisons.

5° Est-il permis à toutes les églises, même simplement paroissiales, d'avoir un autel du Saint-Sacrement distinct de l'autel principal ? Faut-il, pour cela, des permissions extraordinaires ?

6° Quelle doit être la couleur du baldaquin au-dessus de l'autel où se fait l'exposition du Saint-Sacrement ?

7° Quelle doit être la couleur du baldaquin au-dessus de l'autel principal ? S'il doit être de la couleur des ornements, doit-il y en avoir un noir et un rose ?

R. — Ad 1. *a)* Il ne saurait être question de l'emploi d'un « thabor » ou socle pour l'exposition *privée* du Saint-Sacrement, puisque, comme l'*Ami* l'a rappelé à plusieurs reprises [2], on ne peut sous aucun prétexte sortir le ciboire du tabernacle pour l'exposer soit sur la table de l'autel, soit sur un trône. (Benoît XIV, *Instit. XXX*, n. 19 ; S. R. C., 23 mai 1835, n. 2725, ad 4 ; 16 mars 1876, n. 3394, ad 1 ; 28 avril 1902, n. 4096, ad 7 ; 16 févr. 1906, n. 4180, ad 2).

b) Pour l'exposition *publique* du Saint-Sacrement, l'ostensoir ne peut être placé que de deux manières, savoir : sur la table même de l'autel, pour une exposition de peu de durée, — v. g. pour un court salut, uni ou non à une autre fonction liturgique [1] ; — sur un trône avec baldaquin, érigé à la partie postérieure de l'autel, au milieu et dans l'alignement des chandeliers, pour les expositions ou saluts du Saint-Sacrement qui durent un certain temps [3]. Dans le premier cas, rien ne justifierait l'interposition d'un socle ou « thabor » entre l'ostensoir et la table de l'autel ; dans le second cas, un « thabor » disposé comme il vient d'être dit ne répondrait pas à ce qui est demandé pour le trône ou « exposition. »

L'exposition, dit à ce sujet Mgr Barbier de Montault [3], « ne peut être remplacée pour le salut par cette création moderne et stupide qu'on a nommée *thabor* et qui n'est pas connue ailleurs qu'en France. Ce thabor est un tabouret, garni d'étoffe blanche, galonnée et brodée, sur lequel se pose l'ostensoir. Rien n'est plus opposé aux rites : le Saint-Sacrement n'est alors ni abrité ni à sa vraie place. Une anomalie en entraîne une autre : pour lui faire honneur, on dispose des cierges tout autour, sur l'autel même. Enfin, au lieu d'un corporal, on met une caisse de bois au milieu de l'autel, là même où s'offre le saint sacrifice, malgré l'interdit formel des rubriques [4]. — Nous repoussons donc avec énergie cette indécente invention. »

c) Si l'interprétation des lois liturgiques n'est pas de la compétence de l'Ordinaire (cf. S. R. C., 11 juin 1605, n. 179, ad 1), celui-ci a du moins la mission de veiller à ce que les rubriques et les décrets de la S. C. des Rites soient exactement observés dans son diocèse, et il a par conséquent le droit de prendre à cet effet toutes mesures utiles (S. R. C., 17 sept. 1822, n. 2621, ad 1 ; cf. 14 avril 1877, n. 3417, ad 2).

Ad II. La rubrique du Missel (*Ritus celebr. missam*, tit. I, n. 1) suppose que ce livre est muni de signets mobiles, permettant au prêtre de marquer à l'avance les parties variables de la messe qu'il va dire : « Sacerdos celebraturus... accipit Missale, perquirit missam, perlegit, et signacula ordinat ad ea quæ lecturus est. »

Rien n'est prescrit quant à la couleur de ces signets. Si le Missel était recouvert d'une housse de la couleur des ornements, et si les signets mobiles étaient, par une de leurs extrémités, attachés à cette housse, il serait assez naturel qu'ils fussent de la couleur de celle-ci.

Ad III. Le Cérémonial des évêques (l. I, c. XII, n. 22 ; l. II, c. III, n. 4) fait revêtir d'un tapis ou

[1] Cf. Hægy, *Manuel de Liturgie, etc.*, 13e édit., t. II, p. 74, n. 252 ; p. 82, n. 278 ; p. 231, note 1 ; p. 244, n. 142, *nota*.
[2] Cf. *Ami* 1924, p. 365 ; 1928, p. 256.

[1] Cf. Hægy, *Manuel de Liturgie, etc.*, 13e édit., t. I, p. 553, note 2, et p. 572, note 4.
[2] Cf. *Instr. Clem.*, § V ; Gardellini, *Instr. Clem.*, § V, n. 1-3.
[3] *Traité de la construction... des églises*, t. I, p. 199.
[4] « Super altare nihil omnino ponatur quod ad missæ sacrificium vel ipsius altaris ornatum non pertineat. » (Rubr. gén. du Missel, tit. XX, citée par Mgr B. de M.).

d'une étoffe le banc destiné au célébrant et aux ministres sacrés ; mais il ne détermine pas la couleur de ce revêtement. On peut donc jusqu'à nouvel ordre la faire concorder avec celle des ornements [1]. Toutefois, à Rome, la housse du banc du célébrant est en laine violette lorsque les ornements sont violets ou noirs, et en laine verte dans les autres circonstances [2].

Ad IV. Tant que le tabernacle contient l'adorable Eucharistie, il doit être recouvert et paré d'un pavillon ou conopée : c'est là une loi formelle. (Rituel, tit. IV, c. I, n. 6 ; S. R. C., 21 juillet 1855, n. 3035, ad 10, *a* ; 28 avril 1866, n. 3150 ; 1er juillet 1904, n. 4137). De vrai, le conopée est le seul signe certain de la présence actuelle du Saint-Sacrement dans le tabernacle [3]. Aussi la S. C. des Rites (7 août 1880, n. 3520) a-t-elle expressément déclaré que la richesse des matériaux entrant dans la construction de celui-ci ne dispensait nullement de l'observation de la loi susmentionnée. Il en faut dire autant *a pari* des sculptures et autres ornements qui le décoreraient.

Ad V. La sainte Réserve doit, autant que possible, être gardée à l'autel le plus digne de l'église. Sa place est donc régulièrement au maître-autel, à moins que, dans certains cas, un autel secondaire ne semble mieux convenir au culte dû au plus grand de tous les sacrements. (*Codex*, can. 1268, § 2 ; Rituel, tit. IV, c. I, n. 6 ; S. R. C., 18 mai 1878, n. 3449, ad 1).

Dans les églises cathédrales, collégiales ou conventuelles dans lesquelles les fonctions chorales ont lieu au maître-autel, il importe que, pour faciliter la célébration de ces mêmes fonctions [4], le tabernacle du Saint-Sacrement se trouve non à cet autel, mais à un autre spécialement destiné à cela et convenablement orné [5]. (*Codex*, ibid., § 3 ; Cérém. des év., l. I, c. XII, n. 8 ; S. R. C., 6 févr. 1875, n. 3335, ad 1 ; 26 avril 1901, n. 4071, ad 3).

« Mais il nous semble évident, dit Mgr de Conny [6], que même dans les églises paroissiales, lorsqu'elles sont assez considérables pour qu'il s'y fasse fréquemment des offices solennels, on agirait selon la pensée du Rituel et du Cérémonial en choisissant pour la réserve du Saint-Sacrement un autel différent du maître-autel. Autrefois, en France, il y avait, dans les grandes églises, une chapelle pour le Saint-Sacrement qu'on appelait *chapelle de la communion*. » On fera bien de soumettre au jugement de l'Ordinaire le choix et l'agencement de l'autel du Saint-Sacrement. (Cf. S. R. C., 18 mai 1878, n. 3449, ad 2).

Ad VI. Voici ce que l'*Instruction Clémentine* (§ V) prescrit pour l'exposition publique du Saint-Sacrement à l'occasion des prières des Quarante-Heures : « Super altare prædictum, et in eminenti situ, sit tabernaculum, sive thronus cum baldachino proportionato *albi coloris*... » Le mieux est de se conformer partout et toujours à cette prescription, et d'orner de tentures de soie blanche le trône de l'exposition. Le drap d'or ou d'argent y serait aussi de mise. On pourrait même à la rigueur employer d'autres couleurs, pourvu que ce ne fussent pas des couleurs de deuil (S. R. C., 13 février 1892, n. 3767, ad 29, 3°) ; mais il serait préférable que le blanc dominât [1].

Ad VII. Le Cérémonial des évêques (l. I, c. XII, n. 13) voudrait que la draperie du baldaquin de l'autel fût de la couleur des autres ornements : « ... Desuper vero in alto appendatur umbraculum, quod baldachinum vocant, formæ quadratæ, cooperiens altare et ipsius altaris scabellum, *coloris ceterorum paramentorum*. »

Cette prescription (qui, pratiquement, est d'une exécution fort difficile) doit-elle être regardée comme rigoureusement obligatoire ? Nous ne le pensons pas. A notre humble avis, elle doit être interprétée comme celle qui concerne la couleur du parement de l'autel. « Altare... pallio quoque ornetur coloris, quoad fieri potest, diei festo vel officio convenientis, » lisons-nous dans les rubriques générales du Missel (tit. XX). « On voit, dit Mgr de Conny [2], que la rubrique, pour ordonner dans le parement l'usage de la couleur du jour, se sert d'expressions adoucies, *quoad fieri potest* ; ce qui indique une latitude dont pourraient user les églises pauvres et ceux qui orneraient leur autel de riches tapisseries. » Semblable latitude peut *a fortiori* être étendue au baldaquin. Il suffirait v. g. d'employer pour ce dernier une tenture permanente, — tapisserie ou toile peinte, à fond d'or, avec ornements en couleur, comme il y en a à Saint-Pierre de Rome aux *loggie* de la coupole [3].

Cette tenture ne serait pas nécessaire avec un *ciborium*, ni avec un baldaquin en bois doré ou lamé de métal.

Q. — Malgré mes recherches, je n'ai pas pu trouver le symbolisme des statues voilées durant le temps de la Passion. Pourriez-vous me l'indiquer, s'il vous plaît ? Questionné à ce sujet, je voudrais pouvoir répondre.

R. — En même temps qu'elles sont des objets de dévotion, les croix et les statues ou images pieuses servent à l'ornement de nos temples. Cela était vrai surtout lorsque, façonnées avec art, en bois, en pierre ou en métal et, parfois aussi, rehaussées d'or et de pierreries, ces croix et ces statues étaient d'une réelle valeur et avaient un certain éclat. Peut-être fut-ce l'intention de dérober cet éclat aux regards des fidèles durant les jours de tristesse et de deuil, qui amena l'usage de couvrir de voiles violets, dans les églises, les croix et les

[1] Cf. Bourbon, *Introduction aux cérémonies romaines*, p. 47 ; Barbier de Montault, *op. cit.*, t. I, p. 209.
[2] Si la housse était un tapis sans couleur prédominante, on pourrait, d'après le P. Hægy (*op. cit.*, t. I, p. 408), l'employer en toutes circonstances.
[3] Cf. de Conny, *Cérémonial romain*, p. 8, note 1.
[4] Cela s'impose tout particulièrement dans les églises cathédrales, en raison de certaines fonctions pontificales pour lesquelles l'évêque se tient plus ou moins longtemps le dos tourné à l'autel.
[5] Cf. de Herdt, *S. Liturgiæ Præxis*, t. III, n. 180.
[6] *Op. cit.*, p. 6, note 1.

[1] D'après le P. Hægy (*op. cit.*, t. I, p. 553), le trône peut aussi être en bois ou en métal doré.
[2] *Op. cit.*, p. 2, note 1.
[3] Barbier de Montault, *op. cit.*, t. I, p. 163.

statues ou images pieuses pendant le temps de la Passion et même, dans plusieurs églises, durant tout le Carême [1].

Quoi qu'il en soit, voici, d'après les auteurs [2], les raisons symboliques qui peuvent être données à cet usage :

I. — En voilant au temps de la Passion les croix et les statues ou images de N.-S. qui se trouvent dans les églises, on exprime l'humiliation de l'Homme-Dieu, réduit à se cacher pour n'être pas lapidé par les Juifs, comme le relate l'évangile (Joan., VIII, 59) du dimanche qui ouvre ce temps. On rappelle aussi que, durant la vie souffrante du Sauveur, sa divinité fut, pour ainsi dire, profondément voilée à tous les regards.

En ce qui concerne spécialement la croix, après avoir été privés de sa vue pendant douze grands jours, les fidèles seront portés à la vénérer avec une plus grande dévotion lors de son ostension solennelle, au matin du Vendredi Saint.

II. — Si les images des saints elles-mêmes ne sont plus visibles durant le temps de la Passion, c'est qu'il est juste que le serviteur s'efface, quand la gloire du Maître s'est éclipsée [3].

Q. — 1° Dans une réunion, j'ai entendu critiquer un confrère qui s'abstient parfois le dimanche de chanter les vêpres, lorsqu'il ne voit à l'église que six ou sept grandes personnes et quelques enfants. Il se contente alors de donner la bénédiction du Saint-Sacrement. Qu'en pense l'*Ami ?*

2° Lorsqu'on prêche devant le Saint-Sacrement exposé, doit-on ou non le voiler ?

R. — Ad I. Dans son mandement sur l'assistance aux vêpres [4], Mgr Freppel gémissait sur la facilité avec laquelle certains fidèles se dispensent de cette assistance. Qu'eût-il dit, s'il eût vu des prêtres se résigner sans trop de peine à omettre la célébration publique des vêpres ?

Non seulement le clergé doit s'efforcer de maintenir celle-ci là où elle existe, mais, avec le grand évêque d'Angers, il doit insister auprès du peuple « sur l'excellence d'un office qui, tant par son antiquité et son universalité que par son objet même, occupe le premier rang dans la liturgie de l'Eglise, après le saint sacrifice de la messe. » Un curé soucieux de la gloire de Dieu et du bien surnaturel de ses paroissiens, ne négligera rien pour amener ceux-ci à assister — et mieux encore à prendre part par le chant — aux vêpres solennelles des dimanches et des fêtes.

C'est seulement devant l'impossibilité de célébrer décemment cet office, v. g. faute d'employés, qu'il songerait à le supprimer ; mais il ne le ferait pas sans avoir exposé le cas à son évêque ni lui avoir demandé la permission [5].

[1] Cf. Catalani, *Cœremoniale episcoporum... commentariis illustratum*, l. II, c. XX, § IV, n. 2-6.
[2] Cf. Durand de Mende, *Rationale divinorum officiorum ;* Dom Guéranger, *L'année liturgique : La Passion ;* Périn, *Petit rational liturgique ;* Desloge, *Etude sur la signification des choses liturgiques*, etc.
[3] Dom Guéranger, *op. cit.*, ch. II.
[4] Il a été dit un mot de ce mandement dans l'*Ami* de 1922, p. 260-261.
[5] Cf. *Ami* 1905, p. 973.

Ad II. Il y a longtemps que les liturgistes recommandent de voiler le Saint-Sacrement pendant la prédication, lorsqu'il est publiquement exposé [1].

Cela fait maintenant l'objet d'une prescription formelle. Voici, en effet, une décision rendue par la S. C. des Rites à la demande du maître des cérémonies de l'église métropolitaine de Monreale, en Sicile : « Num tolerari possit consuetudo exponendi Ssmum Sacramentum, et coram eo missam celebrandi (occasione novemdialis) in qua fit post evangelium prædicatio verbi Dei et plerumque de sanctis... ? — RESP. Affirmative ; *appositio tamen velamine ante Ssmam Eucharistiam, dum habetur concio.* » (S. R. C., 10 mai 1890, n. 3728, ad 2).

Q. — Certains de mes confères se servent de la lumière électrique au lieu de bougies, sur l'autel, pour la bénédiction du Saint-Sacrement, et, ce qui me paraît blâmable, remplacent par une ampoule électrique la lampe du sanctuaire, laquelle devrait être entretenue avec de l'huile ou de l'essence. Qu'en pense l'*Ami ?*

R. — I. L'*Ami* a rappelé plus d'une fois à ses lecteurs qu'il est expressément interdit d'employer la lumière électrique à l'autel, non seulement pour y remplacer en tout ou en partie le luminaire liturgique prescrit par les rubriques et par les décrets de la S. C. des Rites, mais même en sus de ce luminaire [2]. (Cf. S. R. C., 4 juin 1895, n. 3859 ; 16 mai 1902, n. 4097 ; 22 nov. 1907, n. 4206 ; 17 janv. 1908, n. 4210, ad 1 ; 28 juillet 1911, n. 4275 ; 24 juin 1914, n. 4322).

Toute coutume contraire, sous quelque prétexte qu'elle ait été introduite, est à éliminer comme un abus intolérable.

II. — Etant donnée la grande difficulté que l'on a actuellement à se procurer de l'huile d'olive pour alimenter la lampe qui doit brûler nuit et jour devant le tabernacle du Saint-Sacrement, les Ordinaires ont été autorisés par Benoît XV, — et ce pour toute la durée des circonstances présentes, — à permettre d'entretenir ladite lampe soit avec d'autres huiles, autant que possible d'origine végétale, soit avec de la cire d'abeilles, pure ou mélangée, et même d'employer éventuellement pour cela, à défaut de mieux, la lumière électrique. (S. R. C., 23 févr. 1916, n. 4334).

Si les confrères dont il s'agit ont été dûment autorisés par l'Ordinaire à utiliser la lumière électrique pour la lampe du Saint-Sacrement, on n'a aucun reproche à leur adresser à ce sujet ; autrement, ils sont en défaut [3].

[1] Cf. Cavalieri, *Commentaria*, t. IV, c. VII, decr. XXIX, § 9 ; Bourbon, *Introduction aux cérémonies romaines*, p. 389.
[2] Voir *Ami* 1923, p. 683 ; 1925, p. 776-777 ; 1926, p. 348, col. 1, ad III.
[3] Cf. *Ami* 1924, p. 448.

IMPRIMATUR
Lingonis, die 5 septembris 1928.
EUG. LINDECKER, *Vic. gen.*

Le gérant : F. FROSSARD.

LANGRES. — Imprimerie de l'*AMI DU CLERGÉ*

imposées à l'auteur par le format de la collection et l'étendue du texte à commenter, la doctrine du quatrième Evangile est étudiée en elle-même et dans ses rapports avec les écrits précédents (Evangiles synoptiques et Epîtres pauliniennes). La traduction signale par des crochets les leçons discutées et met entre parenthèses les mots nécessaires au sens, mais restés seulement implicites dans le grec et le latin. Le commentaire du texte est très nourri ; il témoigne à tout instant d'un commerce familier avec les Pères et les exégètes du XVIIe siècle ou de nos jours. Vingt-huit notes complémentaires, des plus substantielles, ont été groupées à la fin du livre ; on jugera tout à la fois de leur intérêt et de leur importance par le titre de quelques-unes : origine du terme et de la doctrine du Logos, l'interprétation traditionnelle du chap. VI, le caractère historique de la résurrection de Lazare, les dates de la Cène et de la Passion, l'Esprit-Paraclet, les « donnés de Dieu » (XVII, 6), l'ordre primitif de XVIII 12-27, la parousie ou le second avènement du Seigneur dans S. Jean.

* *

Le jeudi 3 novembre 1927, M. l'abbé Chaine, ancien étudiant aux Facultés catholiques de Lyon, à l'Ecole biblique de Jérusalem et à l'Institut biblique de Rome, soutenait devant la Faculté de théologie de Lyon une thèse d'agrégation sur l'épître de S. Jacques. Au jury était venu s'adjoindre M. Touzard, maintenant curé de N.-D. de Ménilmontant, alors encore professeur très goûté et depuis très regretté à l'Institut catholique de Paris. La thèse valut à son auteur le titre de docteur agrégé, et en cette qualité M. Chaine a succédé comme professeur d'Ecriture Sainte au vénéré M. Jacquier qui publiait naguère (cf. *Ami* 1927, p. 490-91) un commentaire monumental sur les Actes des Apôtres et que son grand âge et ses infirmités ont fait renoncer à l'enseignement.

La thèse de M. Chaine vient de paraître dans la collection ETUDES BIBLIQUES où elle figurera à son tour très honorablement [1]. Le travail a été loué, et il le méritait ; on peut presque dire et sans aucune exagération que M. Chaine a épuisé son sujet. Dans son commentaire il met à contribution toutes les ressources de la philologie et aussi, fait assez nouveau chez nous catholiques, il utilise judicieusement la méthode comparative pour éclairer de son mieux le texte sacré et en dégager le sens véritable. L'introduction, qui comporte 112 pages, est copieuse sans être encombrée de développements inutiles.

Le chapitre I examine les données de la tradition et de l'histoire. Bien que la tradition ecclésiastique ait eu quelques hésitations sur l'origine de l'épître, de tout temps il y eut un courant très net dans le sens de l'attribution à Jacques frère du Seigneur et évêque de Jérusalem, et finalement ce fut ce courant qui l'emporta. Quant à savoir quel était au juste ce Jacques, il semble bien que l'on peut en toute probabilité l'identifier avec l'évêque de Jérusalem, parent de Jésus et fils d'Alphée. Après sa mort, la légende s'empara de lui et broda quelque peu son histoire ; on le représenta comme revêtu du sacerdoce juif, pénétrant dans le Saint des Saints, portant au front la lame d'or ; on insista sur le caractère ascétique de sa sainteté ; nazir, il ne buvait ni vin, ni liqueur fermentée, laissait pousser sa chevelure, ne prenait pas de bain, ne mangeait que des légumes et faisait dans le Temple de si longues prières que ses genoux avaient pris du cal comme ceux des chameaux. La plupart de ces détails, reproduits par S. Epiphane qui en ajouta d'autres, remontent aux Mémoires d'Hégésippe et doivent être tenus pour légendaires ; ils ont contribué, pour beaucoup sans doute, à prêter parfois à l'évêque de Jérusalem des tendances judaïsantes.

Le chap. II est ce qu'il y a de plus important et de plus personnel dans le livre de M. Chaine ; c'est là qu'il se livre à une étude minutieuse pour déterminer les rapports de l'épître de S. Jacques avec l'Ancien Testament, spécialement avec les Livres sapientiaux, avec les Evangiles, les Epîtres de S. Paul, les moralistes païens. On est étonné qu'un paragraphe n'ait pas été consacré aux rabbins, d'autant que l'auteur parle dans son Avant-propos d'une comparaison avec la catéchèse juive et fournit sans cesse au cours de son Commentaire des rapprochements intéressants et inédits avec la littérature rabbinique. Quoi qu'il en soit, de cette comparaison méthodique se dégagent des conclusions précises. L'Epître de S. Jacques comparée aux Livres de Sagesse apparaît au terme de ce long développement doctrinal un peu comme une sorte d' « échantillon de l'homilétique juive des synagogues adaptée par un auteur chrétien » (p. LXIII). Le caractère juif y est tellement accusé que l'on a pu se demander si l'on ne se trouvait pas en présence d'un écrit purement juif auquel on aurait donné un caractère chrétien en y insérant à deux reprises le nom de Jésus-Christ. M. Chaine combat évidemment cette hypothèse ; il montre qu'elle n'est pas admissible, puisque en trois ou quatre passages au moins, les pensées ou les expressions de l'épître révèlent nettement l'influence de l'enseignement de Jésus. Par contre, il montre bien pourquoi les idées juives dominent dans cet écrit chrétien. La prudence d'abord l'exigeait : S. Jacques s'adressant à des Juifs convertis a voulu leur parler un langage intelligible ; ensuite la mentalité de l'Apôtre ne lui permettait guère de penser ou de parler autrement. Il semble bien qu'il n'avait pas rompu tout à fait avec le judaïsme et que dans son esprit la synthèse des idées chrétiennes avec les idées juives n'était pas encore complètement achevée.

La comparaison de l'épître de S. Jacques avec les écrits contemporains devait amener fatalement M. Chaine à examiner si les thèses de l'évêque de Jérusalem et de l'Apôtre des Gentils ne se contredisaient pas. Sa conclusion, qui est celle de la plupart des exégètes modernes, même protestants, est des plus catégoriques : il n'y a absolument aucune contradiction entre les deux auteurs, puisqu'ils n'envisagent pas la foi dans le croyant au même moment et ne parlent pas des mêmes œuvres. Toutefois, si la remarque de M. Chaine est fort juste, si Jacques et Paul ne se contredisent pas, s'ils pensent de même, certaines idées qui résument leurs thèses sont formulées de telle façon qu'elles paraissent bien s'opposer : « L'homme n'est point justifié par les œuvres de la Loi, mais plutôt par la foi au Christ Jésus » (Gal., II, 16) ; « Vous voyez que l'homme est justifié par les œuvres et non par la foi seule » (Jac., II, 24) ; la discussion se concentre autour du même exemple, mais le ton de Jacques est vif. Il est difficile de penser que ces divergences et ces rencontres soient le fait du simple hasard (p. LXXII). Il n'est

(1) *L'Epître de S. Jacques*, par Joseph Chaine ; 1 vol. in-8 de CXII-149 p., 40 f.; Paris, Gabalda.

pas vraisemblable que ce soit S. Paul qui ait voulu corriger S. Jacques, car c'est l'épître de ce dernier qui a une allure polémique. Quand il parle de la nécessité des œuvres, l'évêque de Jérusalem apparaît comme un homme mécontent, agacé, qui sent de la résistance ; il ne met pas seulement en garde contre un mal possible, il réfute un mal qui existe et contre lequel il faut poursuivre le redressement des intelligences avant de tenter celui des volontés. Les égarés auxquels il s'en prend sont sans doute des fidèles qui ont mal interprété la thèse de S. Paul sur la justification par la foi sans les œuvres prescrites par la loi juive, et qui en concluent ingénument qu'il suffit de croire pour être sauvé, sans avoir à se soucier d'accomplir les œuvres de miséricorde. Si même on tient suffisamment compte des similitudes d'expressions entre l'épître de S. Jacques et les épîtres aux Galates et aux Romains, on doit supposer que S. Jacques a connu ces deux dernières lettres et qu'il a pensé que le moyen le meilleur de réfuter l'erreur de certains chrétiens était de reprendre le thème de Paul sur la foi et les œuvres, mais de le reprendre à un autre point de vue (p. LXXV). Sur ce sujet, M. Chaine soutient une thèse nettement opposée à celle que défendit M. Tobac dans la *Revue d'Histoire ecclésiastique* de Louvain où, en octobre 1926, p. 797, il affirma qu'aucune dépendance n'existait entre S. Jacques et S. Paul.

De cette dépendance de S. Jacques par rapport à S. Paul, M. Chaine conclut que l'épître a été écrite entre 57 et 62, alors que M. Tobac la place aux tout premiers temps de l'Eglise, avant les missions de S. Paul.

* *

Avant de terminer, parlons encore de deux biographies concernant S. Joseph et S. Paul [1].

La première est due à S. E. le cardinal Dubois. Elle nous livre un ouvrage commencé il y a près de 50 ans, alors que l'archevêque actuel de Paris était vicaire à Brulon, diocèse du Mans. Il fut alors chargé de donner chaque soir, pendant le mois de mars, une courte instruction sur S. Joseph ; c'était en 1880. Depuis lors cette étude a été souvent reprise, souvent abandonnée ; néanmoins, les éléments divers ont pu en être coordonnés pour former la présente biographie, que le pieux auteur offre comme un tribut de sa confiante dévotion et de sa gratitude sincère envers le Patron des familles chrétiennes et de l'Eglise universelle.

Le sujet est assez délicat et passablement difficile. Pour le traiter dignement dans une collection comme la collection LES SAINTS, scientifique de prétentions et d'allures, il faut faire appel aux saines données de l'histoire et de la théologie sans se laisser égarer par les fantaisies de l'imagination, fussent-elles inspirées par le plus louable souci d'édification. C'est précisément ce qu'a fait le cardinal Dubois. En interrogeant les Livres Saints, les écrits des Pères et des théologiens, il nous dit de façon attrayante tout ce que l'on sait sur S. Joseph, sa famille, sa vie à Bethléem et à Nazareth ; le lieu, les circonstances et la date probable de sa mort ; il étudie les vertus de S. Joseph, les progrès de sa « théologie » et de son culte, son hagiographie et son iconographie. De temps à autre, à la lecture de telle ou telle page, on retrouve le pèlerin de Terre Sainte ou l'amant passionné de la liturgie.

La seconde biographie a été écrite par M. l'abbé Tricot, le jeune professeur de l'Institut catholique de Paris, licencié en Ecriture Sainte, qui succéda à M. Mangenot. Pour se conformer au cadre de la collection dans laquelle allait entrer son volume, M. Tricot devait s'interdire les discussions exégétiques proprement dites ; il ne devait ni faire directement œuvre d'apologétique, ni même exposer la théologie paulinienne. On lui demandait de dire sans étalage d'érudition, simplement, clairement, loyalement, tout ce que nous savons de la biographie de S. Paul et de son activité apostolique. De cette tâche malaisée, en raison de la complexité du sujet et aussi des limites imposées pour ne pas gêner d'autres collaborateurs, M. Tricot s'est acquitté, il faut bien le reconnaître, tout à son honneur. Son *Saint Paul* mérite de figurer à côté de celui qu'écrivit le P. Prat pour la collection LES SAINTS et qui a atteint déjà le 12e mille. Avec lui, on suit l'Apôtre des nations aux étapes diverses de sa carrière, depuis le Ghetto de Tarse jusqu'aux heures douloureuses de sa double captivité et de son martyre. Chemin faisant, des descriptions géographiques, des informations historiques, des explications sur les institutions et les mœurs juives ou romaines, reconstituent, sans jamais céder à l'imagination ou à la fantaisie, le milieu où prêcha S. Paul et où se développa la foi nouvelle. Enfin un dernier chapitre sur le génie de S. Paul, son cœur, son âme, achève en une heureuse synthèse tout ce que les chapitres précédents nous ont laissé soupçonner de la forte personnalité de l'Apôtre. Tout en étant un passionné, S. Paul avait les qualités d'un chef ; à la fois intuitif et logicien, il savait non seulement conquérir, mais aussi redresser et organiser.

C'est toujours de S. Paul, mais dans un but d'édification, que parle le P. de La Vaissière dans son opuscule : *Quelques noms de l'Apôtre selon S. Paul* [1]. Il a groupé sous ce titre des conférences qu'il fit aux religieux d'une maison d'études de la Compagnie de Jésus. Chaque conférence a pour thème l'un des noms dont l'Apôtre s'est servi pour se désigner : l'Apôtre de J.-C., la bonne odeur de J.-C., le Serviteur de tous, le Moindre, un voyageur loin du Seigneur, etc. Le P. de la Vaissière a eu raison de ne pas réserver ses exhortations au seul petit cénacle auquel elles avaient été primitivement adressées. En les publiant aujourd'hui, il les dédie « A tous les Apôtres. » A tous, prêtres ou séminaristes, elles feront du bien en mettant quelques instants leurs âmes en contact avec cette âme si aimante, si dévouée, si apostolique qu'était l'âme de S. Paul.

IV. — A PROPOS DE L'EMPLACEMENT DU PALAIS DE CAÏPHE

Dans l'*Ami* du 26 janvier 1928, nous avons accepté, à la suite du P. Marchet, de situer le palais de Caïphe, non pas au nord du Cénacle, mais sur la déclivité orientale, c'est-à-dire à l'endroit où s'é-

(1) *Saint Joseph*, par S. E. le cardinal Dubois ; 1 vol. in-12 de 224 p. de la collection LES SAINTS, 7 f. 50 ; Paris, Gabalda.

Saint Paul apôtre des Gentils, par A. Tricot, professeur à l'Institut Catholique de Paris ; 1 vol. in-16 de 208 p., 10 f. — Ce volume est le premier de la « Bibliothèque catholique des Sciences religieuses » qu'a entrepris de constituer la librairie Bloud et Gay.

(1) *Quelques noms de l'Apôtre selon S. Paul*, par le P. J. de la Vaissière, 1 vol. in-16 de XIII-192 p. ; Avignon, Aubanel frères.

leva dès le ve siècle l'église de *St-Pierre en Gallicante* (p. 49). On nous a écrit que, depuis, Dom Leclercq avait lui aussi adhéré à cette thèse. Le P. Pacifique Vanhumbeek a abouti par des recherches indépendantes aux mêmes conclusions *(Revista Espanola de Estudios biblicos,* 1927, nos 15 et 16). Enfin le P. Power, dans *Biblica,* 1928, p. 167-186 (The Church of St Peter at Jerusalem, its relation to the house of Caïphas and Sancta Sion), a fait également sienne la thèse des PP. Germer-Durand et Marchet, et pour la renforcer, il a discuté minutieusement les témoignages antérieurs aux Croisades. Son verdict a été des plus catégoriques, qu'on en juge : « One conclusion seams possible. *The claims of the Armenian site deserve no serious consideration.* The Church of St Peter built on the traditional site on the house of Caïphas was on the Assumptionist site. The early fourth-century tradition as to the site of this house is most probably authentic [1]. »

Seul, le souci de la loyauté vis-à-vis de nos lecteurs nous avait poussé à leur proposer cette localisation que nous jugions mieux fondée, et d'autres ont pensé ou pensent comme nous. Quelqu'un de particulièrement autorisé avait même daigné nous écrire de Rome que « *notre franchise ferait plaisir à tous.* »

Notre honorable correspondant se trompait. L'article était à peine arrivé à Jérusalem que le P. Vincent envoyait à la Direction de l'*Ami,* en date du 5 mars, une lettre de récriminations. Nous l'avons laissée sans réponse. On a pour tradition à l'*Ami* d'être l'ami des auteurs et d'éviter toute polémique, surtout quand, à la façon dont elle s'engage, on peut prévoir que les droits de la vérité n'y sont pas seuls intéressés. Nous achevions la rédaction de ce Bulletin lorsque nous est parvenue la *Revue Biblique* de juillet 1928. Nous n'avons pas été peu surpris d'y voir, p. 473, un entrefilet dont nous laissons à nos lecteurs qui lisent la *Revue Biblique* le soin d'apprécier le ton [2]. Il est toujours facile d'abuser d'une prétendue méprise [3], qui d'ailleurs n'est pas le fait du Chroniqueur, comme on avait eu la loyauté d'en convenir dans la lettre du 5 mars, ce que l'on se garde bien de faire dans la *Revue Biblique,* et il est aisé de tourner en ridicule une argumentation qui ne vous plaît pas, en faisant des rapprochements arbitraires. Le procédé n'a rien de bien nouveau ! Le P. Marchet a pu s'apercevoir, dans la *Revue Biblique,* 1927, p. 633-36, de ce qu'il en coûte de n'être pas de l'avis du P. Vincent, et le P. Durand et le directeur de la collection VERBUM SALUTIS s'en aperçoivent aujourd'hui en même temps que nous (cf. p. 455 et 472). Ceux de nos lecteurs qui liront le présent Bulletin, auquel nous ne voulons pas changer une ligne, verront, par ce que nous y disons des travaux des PP. Dhorme, Abel, Lagrange, en quelle estime nous tenons les éminents professeurs de notre Ecole biblique et quelle appréciation flatteuse, méritée d'ailleurs, nous portons sur leurs publications. Certes, le Chroniqueur d'Ecriture Sainte de l'*Ami* n'ignore pas qu'il a encore beaucoup à apprendre, et chaque jour il s'efforce de combler quelque lacune ; il remercie le P. Vincent de lui avoir signalé une erreur (peut-être !) concernant S. Jérôme, qu'après d'autres il a répétée, et tout en conservant son sentiment sur l'emplacement du palais de Caïphe (car la thèse du R. P. Vincent considère comme surabondamment prouvé ce qui n'est qu'un postulat), il continuera, pour sa part, de se rappeler qu'à l'*Ami,* en dehors des questions de doctrine et de loyauté, on tient à ne jamais séparer l' « *in dubiis libertas* » de l' « *in omnibus charitas.* »

(1) Pour ceux de nos lecteurs qui ne connaissent pas l'anglais, nous nous permettons de traduire le texte que nous venons de citer : « Une seule conclusion semble possible. *Les titres du site arménien* (rappelons que ce site est celui qui a toutes les prédilections du P. Vincent) *ne méritent aucune considération sérieuse.* L'église de St-Pierre bâtie sur le site traditionnel de la maison de Caïphe fut à l'emplacement indiqué par les Assomptionnistes. La tradition primitive du IVe siècle relative au site de cette maison est plus probablement authentique. »

(2) En 1920, la *Revue Biblique,* p. 148, vantait les « Chroniques (de l'*Ami du Clergé*) si remarquées et si remarquables par leur information, leur ton courtois et l'impartiale objectivité des jugements. » — En juillet 1928, la même *Revue* dit du pauvre Chroniqueur, toujours le même, qu'il « n'y regarde pas de si près, pas plus en topographie qu'en archéologie et en critique des sources. » Que va-t-il advenir à l'infortuné P. Power, de l'Institut biblique de Rome, qui s'est permis d'écrire, on l'a vu plus haut, que le site arménien, « le site de prédilection » non du Chroniqueur de l'*Ami,* mais du P. Vincent, ne méritait aucune sérieuse considération ?

(3) Dans la *Palestine* (édit. 1922), p. 176-77, note 4, les Professeurs de N.-D. de France disent à propos de la lettre à Sabinien : « Il s'agit bien, d'après le contexte, de la basilique de Saint-Pierre à Jérusalem. »

V. — PRINCIPAUX ARTICLES DE REVUES ET DE DICTIONNAIRES PARUS EN 1927 SUR DES QUESTIONS BIBLIQUES [1]

I. Questions générales d'introduction. — a) DIVERS. — *Préhistorique (Homme),* Drioux, *Dict. des C. R.* fasc. 23, col. 718-736 ; *Préhistorique (La religion),* Fournier, fasc. 23, col. 736-742.

Une nouvelle psychologie du langage, le style oral du P. Marcel Jousse, G. Fessard, *Etudes,* t. 192, p. 145-162. (L'*Ami* a parlé de la thèse du P. Jousse le 22 sept. 1927, p. 593-601).

Mystères païens et transcendance du christianisme, Dumoutet, *R. A.* avril 1927, p. 430-437.

Mystères païens, Fournier, *Dict. des C. R.* fasc. 20, col. 1241-1253.

Dieux morts et ressuscités, L. de Grandmaison, *R. Sc. Rel.* 1927, p. 97-126.

Attis ressuscité, Lagrange, *R. B.* 1927, p. 561-566.

L'Hermétisme, Lagrange, *Correspondant,* 10 mars 1927, p. 648-665.

La Gnose mandéenne et la tradition évangélique, Lagrange, *R. B.* 1927, p. 321-349 et 481-515.

Iranicum redemptionis mysterium novo documento manichæo revelatur, E. P., *V. D.* 1927, p. 125-126.

La collection « Christianisme » du Dr Couchoud jugée par un protestant de gauche (M. Maurice Goguel, prof. à la Faculté de théologie protestante de Paris), *R. A.* août 1927, p. 244-247.

Josèphe (Flavius), D. Leclercq, *Dict. Arch.* fasc. 78-79, col. 2666-83.

Philon, Synave, *Dict. des C. R.* fasc. 23, col. 574-76.

Renan, Bricout, *Dict. des C. R.* fasc. 25, col. 1187-92.

Le P. Léonce de Grandmaison, son œuvre scientifique, Lebreton, *R. Sc. Rel.* 1927, p. 385-413 ; — H. du Passage, *Etudes,* t. 192, p. 5-21 ; — G. Bardy, *R. A.* sept. 1927, p. 277-89.

[1] **Voici la signification des abréviations qui seront employées : *R. B.* Revue Biblique ; — *R. A.* Revue apologétique ; — *B. Litt. Eccl.* Bulletin de Littérature ecclésiastique de l'Institut Catholique de Toulouse ; — *B* Biblica ; — *V. D.* Verbum Domini ; — *Sc. Ph. et Théo.* Revue des Sciences philosophiques et théologiques ; — *R. Sc. Rel.* Recherches de Science Religieuse ; — *R. Stras.* Revue des Sciences religieuses de la Faculté de Théologie catholique de l'Université de Strasbourg ; — *R. Bén.* Revue Bénédictine ; — *B. I. C.* Bulletin de l'Institut Catholique de Paris ; — *Dict. Théo.* Dictionnaire de Théologie catholique ; — *Dict. des C. R* Dictionnaire pratique des Connaissances religieuses ; — *Dict. Arch.* Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie.**

Nous ne faisons pas, comme à l'ordinaire, figurer dans cette nomenclature les articles d'un caractère trop technique.

M. L.-C. Fillion, P. S. S. : R. A. déc. 1927, p. 706-08.

b) Théologie biblique. — *De Regula Fidei,* Lattey, *V. D.* 1927, p. 210-17.

Prædicatio et Sacra Scriptura, da Fonseca, *V. D.* 1927, p. 193-96.

Veritas... sine veritate, Bover, *V. D.* 1927, p. 150-55.

Brevis animadversio relate ad modum proponendi quæstionem de inspiratione verbali, Fernandez, *V. D.* 1927, p. 308-09.

De mente S. Augustini relate ad unitatem sensus litteralis, Fernandez, *V. D.* 1927, p. 278-84.

De regno Dei in Veteri Testamento, Vaccari, *V. D.* 1927, p. 327-31.

Der Gottesname « Saddai » in den alten übersetzungen, Zorell, *B.* 1927, p. 215-19.

Videre faciem Domini in Veteri Testamento, Sole, *V. D.* 1927, p. 238-45.

O Sapientia, veni ad docendum nos! da Fonseca, *V. D.* 1927, p. 321-26.

O Adonaï et dux Israël, da Fonseca, *V. D.* 1927, p. 353-57.

Le problème de la vie future chez le peuple d'Israël (bibliographie), *R. A.* déc. 1927, p. 766.

L'âme juive au temps des Perses, Touzard, *R. B.* 1927, p. 5-24, 161-91.

c) Histoire ancienne et histoire biblique. — *La magie dans l'ancienne Egypte,* Lagier, *Etudes,* t. 191, p. 592-600.

Deux hymnes égyptiens récemment découverts à Medamouh, Drioton, *B. I. C.* 1927, p. 1-7.

La vie quotidienne de l'Egypte pharaonique dans l'intimité, Suys, *Etudes,* 5 février 1927, p. 342-355. (C'est un extrait de la vie de Petosiris, prêtre de Thoh, à Hermopolis. On montre ses nombreux serviteurs au travail, soit à l'atelier, soit aux champs).

La fin du royaume d'Assyrie d'après la Chronique babylonienne B. M. 21.901, Plessis, Extrait du *Livre du cinquantenaire des Facultés catholiques d'Angers,* p. 197-209.

Die Gadd'sche Chronik und die Heilige Schrift (Etude de la tablette relative à la chute de Ninive), Alfrink, *B.* 1927, p. 385-417.

La politique et la religion dans l'établissement de la royauté en Israël, Desnoyers, *R. A.* juillet 1927, p. 5-19.

La religion sous les trois premiers rois d'Israël (suite), *Les idées religieuses, les idées sur Yahweh,* Desnoyers, *B. Litt. eccli.* 1927, p. 36-46.

Samarie, Samaritains, Bricout, *Dict. des C. R.* fasc. 26, col. 195-98.

Judaïsme, Leclercq, *Dict. Arch.* fasc. 80-81, col. 1-254.

Le Sanhédrin, H. C., *Jérusalem,* nov.-déc. 1927, p. 171-73.

d) Textes et Versions de la Bible. — *Textes originaux des Livres Saints,* Synave, *Dict. des C. R.* fasc. 28, col. 607-12.

Un nouveau papyrus contenant un fragment des Actes (fin du IIIe ou début du IVe siècle) XVIII, 27, 28 ; XIX, 1-15, Lagrange, *R. B.* 1927, p. 549-60.

Novum fragmentum papyraceum Actuum Apostolorum, L. G. F., *V. D.* 1927, p. 157-59.

Josué (rouleau de ms. de la Vaticane, *Pal. Græc. 431 bis),* Leclercq, *Dict. Arch.* fasc. 78-79, col. 2683-89.

Versions des Livres Saints, Synave, *Dict. des C. R.* fasc. 29, col. 826-33.

Die Hexapla in dem Psalmenübersetzungen des hl. Hieronymus, Allgeier, *B.* 1927, p. 450-463 ; — *Esapla ed esaplare in S. Girolamo,* Vaccari, *B.* 1927, p. 463-68. (Le P. Vaccari défend contre Allgeier l'ordre traditionnel psautier gallican, hébreu, romain) ; — Réplique d'Allgeier : *Schlussbemerkungen zum Gebrauch der Hexapla bei Hieronymus, B.* 1927, p. 468-69.

Dom Henri Quentin et la révision de la Vulgate, de Lagger, *R. A.* avril 1927, p. 405-19.

The Codex Amiatinus and Cassiodore, Dom Chapman, *R. Ben.* 1927, p. 12-32 ; *Cassiodore et l'Amiatinus,* Donat. de Bruyne, *R. Bén.* 1927, p. 261-66.

La prétendue Itala de S. Augustin, Dom Quentin, *R. B.* 1927, p. 216-25. Avec le P. Vaccari (*B.* 1922, p. 92, 93) Dom H. Quentin propose de lire *Aquila* au lieu de *Itala,* mais en montrant non pas que S. Augustin, dont les préférences pour les LXX sont par ailleurs connues, préférait Aquila, mais que c'était les Juifs qui, au dire d'Augustin, préféraient cette version parce qu'elle était « verborum tenacior cum perspicuitate sententiæ. »

Notes on Genesis in the latin Vulgate, Burkitt, *R. Bén.* 1927, p. 251-61.

Sur la forme indéclinable du mot Pharao dans les mss. de la Bible latine, Dom Quentin, *B.* 1927, p. 92-94.

La préface du Diatessaron latin avant Victor de Capoue, Donat. de Bruyne, *R. Bén.* 1927, p. 5-11.

La traduction syriaque du Commentaire de Théodore de Mopsueste sur l'Evangile de S. Jean, Ducros, *B. Litt. Eccli.* 1927, p. 145-59 et 210-30.

Notes sur les chaînes grecques de S. Jean, Devreesse, *R. B.* 1927, p. 192-215.

Les Evangiles Gothiques, Dom Wilmart, *R. B.* 1927, p. 46-61.

e) Archéologie et Géographie bibliques. — *Note sur les silex palestiniens, B.* 1927, p. 251-52.

Les stations lithiques d'El Qeseimeh, Buzy, *R. B.* 1927, p. 90-92.

Les fouilles de Suse et le récit biblique (bibliographie), *R. A.* octobre 1927, p. 499.

Les fouilles de Beisan, Dhorme, *R. B.* 1927, p. 98-101 ; — *De excavationibus in Beisan, V. D.* 1927, p. 218-24.

Fouilles à Tell Djemmeh, Mallon, *B.* 1927, p. 381-83.

Fouilles américaines à Beit Mirsin (Qiryath-Sepher) et à Debir, Vincent, *R. B.* 1927, p. 408-13.

Fouilles allemandes au Ramet el-Kahlil (Mambré), Vincent, *R. B.* 1927, p. 413-14. (Le P. Abel avait déjà parlé de ce site dans les *Conférences de Saint-Etienne* 1909-1910, p. 145-193).

Fouilles américaines à Tell en-Nasbeh (Mispah-Maspha), Vincent, *R. B.* 1927, p. 414-18.

Fouilles françaises à Neirab, sept.-nov. 1926, Barrois, *R. B.* 1927, p. 257-65. (A Neirab, à 7 kil. au sud-est d'Alep, il a été découvert une nécropole néo-babylonienne. Les couches profondes du Tell encore inexplorées pourraient révéler des influences hittites. Ces fouilles ont été confiées par l'Institut à l'Ecole biblique de Jérusalem).

Fouilles allemandes à Balata-Sichem, Vincent, *R. B.* 1927, p. 419-25 ; — Mallon, *B.* 1927, p. 377-81.

Fouilles danoises à Seiloun (Silo), Vincent, *R. B.* 1927, p. 418-19.

Inscription de Gérasa (Djerash), Abel, *R. B.* 1927, p. 249-56.

Kefr-Kenna, Leclercq, *Dict. Arch.* fasc. 82-83, col. 701-13. On y étudie les prétendus témoins archéologiques du miracle de Cana, pierre et vases.

La vigne et le vin dans la Bible, Calmette, *Jérusalem,* juillet-août 1927, p. 103-08.

Jérusalem, Abel, *Dict. Arch.* fasc. 76-79, col. 2304-74.

Le mur d'Agrippa, Mallon, *B.* 1927, p. 123-28 ; *V. D.* 1927, p. 92-96.

La Troisième enceinte de Jérusalem, Vincent, *R. B.* 1927, p. 516-48.

La Grotte et la basilique de la Nativité à Bethléem, Dressaire, *Jérusalem,* nov.-décemb. 1927, p. 163-71.

Nazareth, Bricout, *Dict. des C. R.* fasc. 21, col. 1-4.

Urim et Tummim, Santos Olivera, *V. D.* 1928, p. 181-85.

Le Calice d'Antioche, E. D., *R. A.* janv. 1927, p. 114-15 ; — Dom Leclercq, *Dict. Arch.* fasc. 82-83, col. 849-53 ; — *R. B.* 1927, p. 462-64.

Une colonie juive oubliée (il s'agit de la colonie de Et Touba au sud de la Mer Morte, dont les inscriptions seraient contemporaines non des origines chrétiennes, mais seulement du IVe ou Ve siècle), Vincent, *R. B.* 1927, p. 401-7.

Palestine, Synave, *Dict. des C. R.* fasc. 21, col. 200-09.

Le tremblement de terre du 11 juillet 1927 en Palestine, L. D., *Jérusalem,* juillet-octobre 1927, p. 97-101 ; — Abel, *R. B.* 1927, p. 571-78.

Voyage de l'Institut biblique au Négeb (octob. 1926), *B.* 1927, p. 245-51.

Les anciennes villes de la plaine de Saron, Dressaire, *Jérusalem,* mai-juin 1927, p. 65-71.

Landwirtschaftliches vom See Genesareth, Sonnen, *B.* 1927, p. 65-87, 188-208, 320-37.

II. Ancien Testament. — a) Pentateuque et Livres historiques. — *Pentateuque,* Bricout, *Dict. des C. R.* fasc. 22, col. 488-502.

Moïse, Bricout, *Dict. des C. R.* fasc. 20, col. 1085-91.

Au couchant des Cosmogonies, Humbert, *R. A.* juillet 1927, p. 20-30.

Diluvium in traditione Babyloniorum, Deimel, *V. D.* 1927, p. 186-91, 248-51, 336-42.

Le droit de la femme dans la Genèse et dans le recueil des lois assyriennes, Cruveilhier, *R. B.* 1927, p. 350-76.

Melchisédech dans la tradition patristique, Bardy, *R. B.* 1927, p. 25-45 ; cf. *R. B.* 1926, p. 496 et suiv.

Amraphel, rex Sennaar... Thadal, rex Gentium, Deimel, *B.* 1927, p. 350-57.

Narratio biblica de immigratione populi Israel in terram Chanaan, Skrinjar, *V. D.* 1927, p. 272-78.

Les hapaxlegomena du Pentateuque hébraïque, Zelson, *R. B.* 1927, p. 243-48.

Notes philologiques sur Gen. I, *30* ; III, *1* ; XXV, *29* ; XXIX, *1-2* ; XXXVII, *7* ; XXXIX, *9* ; XLI, *34* ; XLII, *28* ; L, *15*, Joüon, *B.* 1927, p. 444-50.

Ab hoc exivit proverbium, Gen. X, *9*, Bover, *B.* 1927, p. 347-50.

Gen. XXIV, *32, Viri qui venerant cum eo*, Vaccari, *B.* 1927, p. 94-95.

Propter quale peccatum morte punitus sit Onan ? Gen. XXXVIII, *9-10*, Schaumberger, *B.* 1927, p. 209-12.

Vaticinium Jacob patriarchæ, Gen. XLIX *1-27*, Zorell, *V. D.* 1927, p. 65-70.

Magnum canticum Mosis, Deut. XXXII, *1-43*, Zorell, *V. D.* 1927, p. 197-203.

Usque ad flumen magnum, flumen Euphratem, Jos. I, *4*, *V. D.* 1927, p. 298-304.

Rois (Livres des), Bricout, *Dict. des C. R.* fasc. 26, col. 27-31.

b) PROPHÈTES. — *Poésie biblique*, Synave, *Dict. des C. R.* fasc. 23, col. 628-31.

Paralipomènes (Livres des), Bricout, *Dict. des C. R.* fasc. 22, col. 304-06.

Prophètes, Bricout, *Dict. des C. R.* fasc. 24, col. 836-38 ; — *Prophétie*, Rivière, col. 838-45.

Note to Amos VII, *1*, Power, *B.* 1927, p. 87-92.

Eine Bemerkung zu Amos VII, *14*, Keimer, *B.* 1927, p. 441-44.

Malitia et remissio peccati, Is. I, *1-20*, Ruffenach, *V. D.* 1927, p. 145-49, 165-68, 204-10.

Isaias prophetæ divinæ majestatis et sanctitatis præco, Merk, *V. D.* 1927, p. 23-27, 42-51, 79-86. Voir 1926, p. 296-99 et 338-41.

Judicium universale et regnum Dei, Is. XXIV, Zorell, *V. D.* 1927, p. 357-62.

Sensus messianicus vaticinii Is. VII, *13-16 ex contextu confirmatur*, de Vries, *V. D.* 1927, p. 342-48, 373-76 ; — *Le signe dans la prophétie d'Emmanuel*, Dennefeld, *R. Stras.* 1927, p. 69-86 ; — *L'avènement d'Emmanuel est-il affirmé prochain dans Isaïe* VII, *14* ? Calès, *R. Sc. Rel.* 1927, p. 314-16 (en réponse à Dennefeld pour justifier l'attitude qu'il avait cru devoir adopter dans *R. Sc. Rel.* 1922, p. 169-77).

Chaldeans or Macedonians A recent theory on the propheeu of Habakkuk, Gruenthaner, *B.* 1927, p. 129-60 et 257-89.

Canticum Habacuc, Hab. III, *2-19*, Zorell, *V. D.* 1927, p. 234-37.

Die Textgestalt des 5 Kapitels der Klagelieder, Wiesmann, *B.* 1927, p. 339-47.

Notes sur quelques versets araméens de Daniel : V, *3, 8, 12, 17* ; VI, *25* ; VII, *19* ; et d'Esdras V, *11* ; VII, *16, 25, 26*, Joüon, *B.* 1927, p. 182-87.

c) LIVRES SAPIENTIAUX ET DIDACTIQUES. — *Job dans l'art*, Dom Leclercq, *Dict. Arch.* fasc. 78-79, col. 2554-70.

Jonas dans l'art, dom Leclercq, *Dict. Arch.* fasc. 78-79, col. 2572-2631.

Tobie, Bricout, *Dict. des C. R.* fasc. 28, col. 704-7.

Regulæ quibus exegesis Cantici Canticorum regitur, Ruffenach, *V. D.* 1927, p. 332-35.

La « Sagesse » de l'Egyptien Amen-em-ope et les « Proverbes de Salomon. » Mallon, *B.* 1927, p. 3-30 ; — *R. A.* mai 1927, p. 623-24.

Proverbes (Livre des), Bricout, *Dict. des C. R.* fasc. 24, col. 899-901.

Sapientia homines ad se invitat, Prov. VIII, *1*, Zorell, *V. D.* 1927, p. 129-32.

Principes invitantur ad quærendam sapientiam, Sap. VI, Zorell, *V. D.* 1927, p. 28-32.

Canticum Ecclesiastici, XXXVI, Zorell, *V. D.* 1927, p. 169-71.

d) LES PSAUMES. — *Psaumes (Les)*, Synave, *Dict. des C. R.* fasc. 24, col. 915-35.

« Psalterium Gallicanum » e « Psalterium juxta Hebræos, » Vaccari, *B.* 1927, p. 213-15.

Psalmorum parallelismus, Bover, *V. D.* 1927, p. 257-66.

Apprehendite disciplinam, Ps. II, *12*, Kroon, *V. D.* 1927, p. 51-53.

Sagittas suas ardentibus effecit, Ps. VII, *14*, Kroon, *V. D.* 1927, p. 124-25.

Dum superbit impius, incenditur pauper, Ps. IX, *2*, Kroon, *V. D.* 1927, p. 155-56.

Probatum terræ purgatum septuplum, Ps. XI, *7*, Kroon, *V. D.* 1927, p. 246-47.

Et non ad insipientiam mihi, Ps. XXI, *3*, Vaccari, *V. D.* 1927, p. 296-98.

« Populus Dei Abraham, » Ps. XLVI, *10*, Porporato, *V. D.* 1927, p. 305-08.

L'universalisme dans le psaume LXVIII, Synave, *Sc. Ph. et Théo.* 1927, p. 51-58.

Les psaumes d'Asaph (suite) *Ps.* LXXXII, Calès, *R. Sc. Rel.* 1927, p. 25-29 ; — *Ps.* LXXXIII, *id.* p. 139-45.

Ps. XC, *1, 2, Riconosciuto nel papiro P S I 739*, Mercati, *B.* 1927, p. 96.

Laus misericordiæ divinæ, Ps. CIII, Zorell, *V. D.* 1927, p. 33-34.

Deus salvator omnium, Ps. CVII, Zorell, *V. D.* 1927, p. 97-100.

Le psautier des Montées (Ps. CXX-CXXXIV), Calès, *R. Sc. Rel.* 1927, p. 288-93 ; — *Ps.* CXX, p. 293-97 ; — *Ps.* CXXI, p. 297-302 ; — *Ps.* CXXII, p. 302-07 ; — *Ps.* CXXIII, p. 307-10 ; — *Ps.* CXXIV, p. 310-13 ; — *Ps.* CXXV, p. 434-38 ; — *Ps.* CXXVI, p. 439-41 ; — *Ps.* CXXVII, p. 532-37. Pour chacun de ces psaumes on trouvera traduction, commentaire exégétique du texte, doctrine, usage liturgique et date.

III. Nouveau Testament. — a) QUESTIONS GÉNÉRALES ET THÉOLOGIE DU N. T. — ΔΙΑΘΗΚΗ. *Fœdus an Testamentum*, da Fonseca, *B.* 1927, p. 31-50, 161-81, 290-319, 418-41.

Apologétique du Nouveau Testament, Allo, *Sc. Ph. et Théo.* 1927, p. 133-64 (reproduction d'une conférence donnée à l'Institut supérieur de philosophie de Louvain, le 16 février 1925, sous ce titre : *Le Nouveau Testament et l'apologétique contemporaine).*

L'inquiétude religieuse et le Dieu personnel selon le N. T., Roure, *Etudes*, 5 janvier 1927, p. 5-17.

L'Esprit-Saint paraclet, Lemonnyer, *Sc. Ph. et Théo.* 1927, p. 293-307.

La virginité de Marie d'après la Sainte Ecriture, Dublanchy, *Dict. Théo.* fasc. 78-79, col. 2341-49.

Les pèlerinages de la Sainte Vierge à Jérusalem, Ullens, *Jérusalem*, sept.-octobre 1927, p. 129-35.

S. Joseph, Dom Leclercq, *Dict. Arch.* fasc. 78-79, col. 2656-66.

S. Joseph dignitas et sanctitas ex locis evangelicis probata, Galdos, *V. D.* 1927, p. 133-37.

Pape (Primauté de Pierre), Rivière, *Dict. des C. R.* fasc. 21, col. 234-37.

Pouvoir des clefs, Rivière, *Dict. des C. R.* fasc. 23, col. 684-87.

Parousie, Vaganay, *Dict. des C. R.* fasc. 22, col. 326-31.

Le mariage d'après la Sainte Ecriture, Godefroy, *Dict. Théo.* fasc. 78-79, col. 2045-77.

b) QUESTIONS ÉVANGÉLIQUES. — *Trois portraits laïques du Fils de l'homme*, de Grandmaison, *Etudes* 5 mai 1927, p. 276-96.

Concordance évangélique et vie du Christ, Lebreton, *Etudes*, 20 octobre 1927, p. 129-43.

Jésus-Christ dans l'art, Leclercq, *Dict. Arch.* fasc. 78-79, col. 2393-2468.

Synoptiques, Vaganay, *Dict. des C. R.* fasc. 28, col. 536-44.

Quelques araméismes sous-jacents au grec des Evangiles, Joüon, *R. Sc. Rel.* 1927, p. 210-29.

Notes philologiques sur les Evangiles, R. Sc. Rel. 1927, p. 537-540.

In opus cui titulus « Logia et Agrapha Domini Jesu apud moslemicos scriptores, asceticos præsertim, usitata » animadversiones, Michæl Asin Palacios, *R. B.* 1927, p. 76-83. (Bien que paru en 1927, cet article semble avoir ignoré l'article de M. Vaganay, *Supplément au Dict. de la Bible*, t. I, col. 159-98).

A corrective note to a recent article on the « Logia et Agrapha moslemica, » Power, *B.* 1927, p. 219-23.
De veritate historica narrationis sacræ de Infantia Christi, Fonck, *V. D.* 1927, p. 289-95.
Quandonam Christus natus est ? Fonck, *V. D.* 1927, p. 363-72.
Genealogia Christi altera, Luc III, *23-38,* Pous, *V. D.* 1927, p. 267-71.
Le bœuf et l'âne à la crèche, L. D., *Jérusalem,* nov.-déc. 1927, p. 101-102.
Apocryphorum de Magis enarrationes, Vitti, *V. D.* 1927, p. 3-13.
La Parenté de Jésus, Prat, *R. Sc. Rel.* 1927, p. 127-38.
Paraboles Evangéliques, Vaganay, *Dict. des C. R.* fasc. 22, col. 297-302.
Larme (La sainte). (Il s'agit d'une relique qui aurait contenu une des larmes versées par Jésus devant le tombeau de Lazare), Leclercq, *Dict. Arch.* fasc. 84-85, col. 1382-93.
Judas Iscariote, Leclercq, *Dict. Arch.* fasc. 80-81, col. 255-79.
Le crime de Judas, comment l'expliquer ? R. A. juin 1927, p. 758-59.
Sueur de sang, Roure, *Dict. des C. R.* fasc. 27, col. 489-90.
La légende du bois de la Croix, dom Wilmart, *R. B.* 1927, p. 226-36.
De septem verbis Jesu morientis, Galdos, *V. D.* 1927, p. 71-79 et 101-110.
Résurrection de N.-S. J.-C., Vaganay, *Dict. des C. R.* fasc. 25, col. 1239-41.
Numquid relationes de resurrectione Domini sibi contradicunt ? Holzmeister, *V. D.* 1927, p. 119-23.
S. Matthieu, témoin oculaire, R. A. avril 1927, p. 420-29.
Et tu Bethleem terra Juda (Matth. II, *6),* Semkowski, *V. D.* 1927, p. 54-62.
Specimen exegeseos Communistarum, Matth. VIII, *19, Luc* IX, *58,* Power, *V. D.* 1927, p. 87-92.
Centurio, Matth. VIII, *5-13,* da Fonseca, *V. D.* 1927, p. 13-19.
« *Cette génération,* » *Matth.* XXIV, *34, 35,* Prat, *R. Sc. Rel.* 1927, p. 316-24.
Le prochain dans la parabole du Bon Samaritain, R. A. fév. 1927, p. 248-9.
S. Jean et ses devanciers, Durand, *Etudes,* 20 avril 1927, p. 129-41.
Exégèse de Jean VI, *65-71, R. A.* juin 1927, p. 757-8.

c) ACTES, EPÎTRES, APOCALYPSE. — *Quid Sacra Scriptura doceat de mysterio festi Pentecostes,* Holzmeister, *V. D.* 1927, p. 161-64.
Sommaires antipélagiens inédits des lettres de Paul, Donat. de Bruyne, *R. Bén.* 1927, p. 45-55.
Paul, apôtre, Vaganay, *Dict. des C. R.* fasc. 22, col. 374-83.
Navigations (Les) de S. Paul, Ricard, *Etudes,* 20 février 1927, p. 448-65.
Paulus vinctus Jesu Christi, Borucki, *V. D.* 1927, p. 20-23.
De futura gloria adipiscendi juxta S. Paulum, Vitti, *V. D.* 1927, p. 225-33.
Romains (Epître aux), Vaganay, *Dict. des C. R.* fasc. 26, col. 33-36.
Militum Christi regis arma juxta S. Paulum Ephes. VI, *11-18,* Vitti, *V. D.* 1927, p. 310-18.
Animadversiones in Col. III, *12-17,* Vitti, *V. D.* 1927, p. 35-41.
Philippiens (Epître aux), Vaganay, *Dict. des C. R.* fasc. 23, col. 570-72.
Thessaloniciens (Epître aux), Vaganay, *Dict. des C. R.* fasc. 28, col. 650-53.
Timothée (Epître à), Vaganay, *Dict. des C.* R. fasc. 28, col. 691-94.
Tite (Epître à), Vaganay, *Dict. des C. R.* fasc. 28, col. 700.
Pierre (Vie, primauté, Epîtres), Vaganay, *Dict. des C. R.* fasc. 23, col. 591-96.
Descensus Christi ad inferos juxta I Petri III, *19-20 ;* IV, *6 et juxta Apocrypha,* Vitti, *V. D.* 1927, p. 111-18, 138-44, 171-81.
Le grand Dragon, l'ancien serpent, Gen. III, *14 et Apoc.* XII, *9,* Joüon. *R. Sc. Rel.* 1927, p. 444-46.

Les Fouilles de Saint-Sébastien, à Rome

La Conférence qu'on va lire a été donnée à Paris, à St-Thomas d'Aquin, le 10 février 1928, par Mgr Pierre Batiffol, membre de la Commission pontificale d'Archéologie sacrée.

La « Société des Amis des Catacombes romaines » a pour but d'aider le Saint-Siège à rechercher, conserver et augmenter le patrimoine religieux et archéologique que l'Eglise possède dans les Catacombes romaines. Elle est constituée, dans toutes les parties du monde, de membres qui, par leurs offrandes ou leur cotisation annuelle, contribuent à l'œuvre qu'elle poursuit. Elle comprend des Comités nationaux et un Secrétariat central romain, sous la dépendance du Cardinal-Vicaire.

La Section française a son Secrétariat national, 56, avenue de Breteuil, Paris 7e. Le montant des cotisations a été ainsi fixé : 1° Membre *adhérent :* cotis. annuelle de 10 f. ; 2° Membre *perpétuel :* cotis. unique de 200 f. ; 3° Membre *bienfaiteur :* cotis. unique de 500 f. — Verser les fonds au compte de Mlle M. Louis, Paris ch. post. 1136-29. — Le Bulletin est servi gratuitement à chaque adhérent.

Le Secrétariat a préparé, pour illustrer la Conférence de Mgr Batiffol, une série de 30 clichés sur verres pour projections : en location, 10 f. (port en sus).

Nous inaugurons ce soir à Paris la *Société des Amis des Catacombes romaines.* C'est une Société internationale, qui a son Secrétariat central à Rome, auprès du Cardinal-Vicaire, de qui relève la *Commission pontificale d'Archéologie sacrée,* c'est-à-dire tout ce qui concerne la conservation des catacombes, les travaux d'entretien à y exécuter, les fouilles à y poursuivre.

La *Société des Amis des Catacombes* date de l'année dernière 1927. Elle est en quelque sorte une suite de l'année du jubilé de 1925. Elle est une pensée de pèlerins, de « romeux, » qui ont visité les catacombes et dont la dévotion s'est attachée une fois pour toujours à cette vision de la sainte enfance de l'Eglise. Ils ont accueilli avec joie la possibilité de contribuer à la sauvegarde et à l'enrichissement de ce patrimoine que nous conservons des origines, et ils ont répondu avec d'autant plus d'empressement aux premières suggestions qu'on leur a faites, qu'ils savaient répondre ce faisant à un vœu très cher du pape Pie XI.

Ce dessein nous réunit ce soir ici. Entre bien des pèlerins de Rome, le cher et distingué curé de Saint-Thomas d'Aquin, M. Rivière, a voulu être le premier à nous appeler : nous lui devons de nous trouver réunis ce soir pour causer avec lui et avec vous de ce que nous aimons, et décider ce que nous pourrons faire demain pour l'œuvre de ferveur, de science et d'art, qui nous tient tant à cœur.

Vous n'attendez pas ce soir de moi des généralités sur les catacombes, — disons plus exactement les cimetières chrétiens des premiers siècles, — pour cette raison que sur ce sujet les généralités ont été vulgarisées par des maîtres excellents [1],

(1) Nous nous bornerons à renvoyer à l'article CATACOMBES, par Dom LECLERCQ, dans le *Dict. d'archéol. chrétienne,* t. II (1910), p. 2376-2450, et au livre du P. GROSSI GONDI, *I monumenti cristiani iconografici et architettonici dei sei primi secoli* (Rome 1923), qui, dans ce qu'il dit des cimetières (p. 274-395), est une introduction à la connaissance des catacombes.

et vous avez trop de culture pour ne les pas connaître. Je voudrais simplement consacrer cet entretien à vous parler de fouilles récentes, qui sont parmi les plus intéressantes qui aient été exécutées à Rome depuis 1900. Elles ont mis au jour des faits nouveaux et imprévus ; elles se rattachent aux primes origines du christianisme à Rome ; elles posent plus d'une énigme. Elles peuvent décider de votre vocation d'*Amis des Catacombes romaines* Ce sera tout bénéfice de vous entretenir des fouilles de la basilique de Saint-Sébastien hors-les-murs.

Ceux d'entre vous qui ont visité les fouilles de Saint-Sébastien en auront sûrement gardé une impression d'extrême confusion, tant les divers étages s'y enchevêtrent. Je vais essayer de vous y guider aussi méthodiquement que possible, je vais essayer de dégager les quelques vues nettes et sûres que, après bien des tâtonnements, l'archéologie arrive à mettre au point [1]. Je n'aborderai qu'en dernière étape les conjectures que ces vues appellent. Procéder du connu à l'inconnu est une vieille règle à laquelle nous nous tiendrons scrupuleusement, sans oublier que, entre le connu et l'inconnu, il y a bien des degrés de certitude, et qu'il importe de ne pas prendre les explications conjecturales pour des faits acquis !

*
* *

La Voie Appienne est la route qui menait à Capoue. Elle partait primitivement de la *porta Capena*, une porte de la vieille enceinte de Rome. La construction de l'enceinte de l'empereur Aurélien (270-275) créa la *porta Appia* nom donné encore au XVe siècle à la porte dite aujourd'hui de Saint-Sébastien. Les deux tours rondes de la *porta Appia* passent pour être des ouvrages du temps de l'empereur Honorius (395-423). La Voie Appienne doit son nom au censeur Appius Claudius, qui la construisit en 312 avant J.-C. Elle fut plus tard prolongée de Capoue à Bénévent et de Bénévent à Brindes. Le pape Pie IX, dans les premières années de son pontificat, la fit déblayer jusqu'au onzième mille, restituant ainsi à Rome une avenue incomparable.

La Voie Appienne faisait l'admiration des Romains eux-mêmes, témoin le poète Stace *(Silv.*, II, 2) :

Appia longarum teritur regina viarum.

Elle est pour Stace la reine des voies qui mènent le plus loin. Elle menait, en effet, à Brindes, où l'on s'embarquait pour la Grèce. Elle était la liaison entre la Grèce et Rome.

Elle amenait à Rome aussi bien les Syriens. Les premiers missionnaires chrétiens qui arrivèrent à Rome durent arriver par la Voie Appienne. S. Paul, après son naufrage, débarqué à Pouzzoles par un navire alexandrin, est acheminé vers Rome (il était prisonnier) par le *Forum Appii*, qui est au quarantième mille de la Voie Appienne, par *Tres Tabernæ*, qui est au dixième mille, et des chrétiens de Rome viennent au devant de lui à ces deux stations. Nous le savons par les Actes des Apôtres (XXVIII, 14-15). Les pavés antiques, que les pas des apôtres ont foulés en arrivant à Rome, n'ont certainement pas tous disparu, et çà et là nous les foulons peut-être encore [3].

A quelques minutes de la porte de Saint-Sébastien, nous franchissons un ruisseau insignifiant, l'Almone. Ce ruisseau est célèbre dans l'histoire des religions, pour être le ruisseau dans lequel chaque année, le 27 mars, les prêtres de Cybèle venaient baigner leur idole [4]. La procession, à l'aller et au retour de la *lavatio*, était un spectacle fameux qui attirait une foule énorme, sans parler des fanatiques de la *Magna Mater*, et qui était un spécimen de ces pompes [5] du démon auxquelles les chrétiens s'engageaient si solennellement à renoncer, quand ils recevaient le baptême. S. Augustin, qui a vu une procession pareille à Carthage, en parle avec horreur *(Civ. Dei*, II, 4).

Un peu plus loin, sur la gauche, nous laissons l'hypogée d'une confrérie syncrétiste, c'est-à-dire d'une de ces confréries où le paganisme se dépouillait de ses mythes et se pénétrait d'idées morales, qui ne sont pas sans affinités avec celles soit du judaïsme, soit du christianisme [6]. L'Eglise naissante a eu des rivales qui prêchaient comme elle le salut et l'ascétisme. L'hypogée que nous rencontrons ici contient un arcosolium célèbre par ses peintures et ses inscriptions (IIIe siècle). Le mari de la défunte est prêtre de Sabazius :

Numinis antistes Sabaris Vincentius hic est
Qui sacra sancta deum mente pia coluit.

Les peintures de l'hypogée nous font assister au banquet funèbre que sept initiés célèbrent en l'honneur de la défunte Vibia. Elles nous font assister pareillement au jugement de Vibia prononcé au tribunal de Pluton et de Proserpine, à qui elle est présentée par Mercure. Justifiée, Vibia entre au banquet céleste, où l'introduit un personnage qualifié d'*angelus bonus*, et à son mari s'adresse l'invitation de faire le bien tant qu'il

(2) Pour la bibliographie, nous ne voulons mentionner que P. STYGER, *Il monumento apostolico della Via Appia* (Rome 1917) ; — L. DUCHESNE, « La *Memoria Apostolorum* à la Via Appia, » dans la *Miscellanea G. B. de Rossi* (Rome 1923) ; — H. LIETZMANN, *Petrus und Paulus in Rom* [2] (Berlin 1927).

(3) Sur la chapelle du *Quo Vadis*, voyez M. ARMELLINI, *Le chiese di Roma dal secolo IV al XIX* [2] (Rome 1891), p. 891-892. La légende était déjà connue d'Origène. Les itinéraires jusqu'au XIIIe siècle ne connaissent pas la chapelle. Elle est signalée au XIVe siècle : « Porta Appia, ubi est ecclesia quae dicitur Domine quo vadis, ubi apparent vestigia Iesu Christi. » Sur ces *vestigia*, ARMELLINI, loc. cit.

(4) H. GRAILLOT, *Le culte de Cybèle mère des dieux à Rome et dans l'empire romain* (1912), p. 136-140.

(5) *Pompa*, procession publique et solennelle dans laquelle on portait à bras ou sur un char les images des dieux, des aïeux, etc. Ce qui avait lieu dans les fêtes publiques, les triomphes, les noces, les funérailles, etc. (FREUND).

(6) F. CUMONT, *Les religions orientales dans le paganisme romain* (1909), p. 96-98, et *Comptes rendus de l'Acad. des Inscr.*, 9 février 1906, p. 63-79, « Les mystères de Sabazius et le Judaïsme. »

vivra : « *Cum vibes benefac, hoc tecum feres.* » Sabazius est le Dionysios phrygien identifié avec le Iahve Sabaoth, dès le second siècle avant notre ère, et aussi bien avec le Zeus Hypsistos. L'*angelus bonus* est l'intermédiaire entre le Dieu Très-Haut et les hommes, et la mention de cet ange est sûrement l'indice d'une influence juive [7].

Mais poursuivons notre chemin.

Bientôt nous voici à proximité de cimetières chrétiens qui sont parmi les plus célèbres : sur la gauche, le cimetière de Prétextat, sur la droite celui de Calliste. C'est en 1849 que de Rossi trouva, dans la vigne qui couvrait l'emplacement du cimetière de Calliste, le fragment d'épitaphe du pape Corneille (251-253), découverte qui décida des fouilles entreprises dans le terrain, lesquelles nous rendirent la fameuse crypte, sépulture des papes du IIIe siècle. Nous n'avons aucune trace des tombeaux des papes du Ier et du IIe siècle, à l'exception du pape Alexandre (105-115) dont la *memoria* était au septième mille de la Voie Nomentane. Les papes, jusqu'au pape Zéphyrin (199-217), sont dits avoir été enterrés « *iuxta corpus beati Petri apostoli in Vaticano,* » c'est du moins l'indication donnée par le *Liber pontificalis,* témoignage du VIe siècle [8]. De ce cimetière du Vatican tout a disparu, peut-être sans retour, dans les fondations de la coupole de Saint-Pierre.

Quand nous avons dépassé le terrain du cimetière de Calliste, une route oblique à droite, à angle aigu, dans la direction de Saint-Paul hors-les-murs. C'est la *Via delle sette chiese,* qui longe un cimetière célèbre aussi, le cimetière de Domitille. Droit devant nous, la Voie Appienne continue, avec à gauche le tombeau de Cæcilia Metella, du premier siècle avant notre ère. Plus à gauche, on devine l'emplacement du cirque de Maxence, le césar de 306 dont Constantin débarrassera Rome par la victoire du pont Milvius, en 312. A droite, dans une dépression assez sensible, en retrait de la Voie Appienne, se découvre la façade de la basilique de Saint-Sébastien.

Inutile de nous arrêter à décrire l'église actuelle, qui date du début du XVIIe siècle et que l'on doit à la munificence du cardinal Scipion Borghèse. Ces sortes de munificences ont l'irréparable tort de détruire bien des choses auxquelles nous attachons plus de prix, pour leur intérêt historique, qu'aux architectures académiques d'un Flaminio Ponzio ! Il nous reste le campanile, qui, tout refait qu'il soit, peut être du XIIIe siècle. Il nous reste le plan de l'église, dont les lignes générales remontent au IVe siècle. Quand on franchit le seuil de la basilique actuelle, il faut un effort pour se persuader que l'on entre dans une vénérable église exceptionnellement chère à la dévotion des vieux âges chrétiens.

* * *

Au VIIe siècle, un petit guide pour pèlerins, l'itinéraire dit de Salzbourg [9], signale en ces termes les souvenirs qui s'attachaient à Saint-Sébastien :

Postea pervenies via Appia, ad S. Sebastianum martyrem cuius corpus iacet in inferiore loco. Et ibi sunt sepulcra apostolorum Petri et Pauli in quibus XL annorum requiescebant. Et in occidentali parte ecclesiæ per gradus descendis ubi S. Cyrinus papa et martyr requiescit.

Ensuite tu parviendras, sur la voie Appienne, à S. Sébastien martyr, dont le corps gît en sous-sol. Et là sont les sépulcres des apôtres Pierre et Paul dans lesquels ils ont reposé quarante ans. Et dans la partie occidentale de l'église, par des marches tu descends là où repose S. Quirinus évêque et martyr.

Dans la partie occidentale de l'église du VIIe siècle, on trouvait un escalier, qui conduisait à l'endroit où reposait le corps de S. Quirinus évêque et martyr. Quirinus, évêque de Siscia, en Pannonie, fut martyrisé en 308 à Sabaria, en Pannonie, et reçut à Sabaria sa première sépulture. Plus tard, fuyant devant l'invasion barbare, la population romaine de Siscia se réfugia en Italie, emportant avec elle le corps du martyr. Il trouva ici sa sépulture définitive [1]. Les fouilles entreprises [2] dans le mausolée situé sur la gauche de l'abside de la basilique actuelle, nous ont rendu des fragments de l'inscription placée là en l'honneur de S. Quirinus : on y lit son nom et il est appelé martyr [3]. Ce mausolée n'a jamais abrité d'autre martyr : les données légendaires que le Moyen Age y attacha [4] perdent toute valeur devant le verdict catégorique des fouilles.

La crypte de S. Sébastien n'avait pas à être cherchée, car on ne l'avait jamais perdue. Sébastien fut martyrisé, croit-on, en 286, sous le consulat de Maximus et d'Aquilinus. Au VIIe siècle son corps était *in inferiore loco,* c'est-à-dire dans une crypte en sous-sol. On ne nous parle pas d'une confession coïncidant avec un autel majeur [5]. Cette crypte ne peut être autre que la crypte actuelle,

(7) CUMONT, *C. R.* p. 73 : « Cet ange ne se rencontre à l'époque païenne que dans une seule inscription, trouvée en Asie Mineure et consacrée, la coïncidence est remarquable, au Zeus Hypsistos. »

(8) Voyez DUCHESNE, *La nécropole pontificale du Vatican* (1891). C'est un mémoire donné au Congrès scientifique international des Catholiques. Voyez encore, du même, *Lib. pontif.*, t. I, p. 125, sur les deux tombes apostoliques. Mais on a davantage désormais avec LIETZMANN, p. 189-226. — Le cimetière du Vatican a dû être un cimetière de plein air et pressé entre des tombes païennes. (GROSSI GONDI, p. 301).

(9) Sur les itinéraires romains, on pourra consulter Dom LECLERCQ, art. « ITINÉRAIRES » du *Dict. d'archéol. chrét.*, t. VII, p. 1902-1922 ; — GROSSI GONDI, p. 281-282.

(1) J. ZEILLER, *Origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'Empire romain* (1918), p. 68-69.

(2) Ces fouilles remontent à 1893 et furent entreprises par Mgr de Waal, qui les a décrites dans la *Römische Quartalschrift* de 1896. Oublier Mgr de Waal à Saint-Sébastien serait de l'ingratitude.

(3) ARMELLINI, p. 899 ; — LIETZMANN, p. 152.

(4) Sur ces données, A. RATTI, *La basilique de Saint-Sébastien en 1511* (Paris 1925). Edition française donnée par nous d'un Mémoire publié en 1918 par le Préfet de la Bibliothèque Vaticane, qui peu après devait s'appeler Pie XI.

(5) La chapelle dédiée au saint martyr, dans la nef, à gauche, est due au cardinal Fr. Barberini. La statue est de Giorgetti, sur les dessins du Bernin. (ARMELLINI, p. 900).

remise en état tout dernièrement. Par cette crypte, on pénétrait dans la catacombe dite de Saint-Sébastien, réseau de galeries cimétériales sans grand intérêt, que l'on peut attribuer au IVe siècle, sinon au IIIe [6].

L'itinéraire que nous citons ajoute : « *Et ibi sunt sepulcra apostolorum...* » On peut ne pas entendre les mots *et ibi* strictement de la crypte, car ils peuvent aussi bien désigner l'église même, par opposition au *locus inferior* où est située la crypte. Quoi qu'il en soit, voici signalé au VIIe siècle un fait très important : à Saint-Sébastien, à cette époque, on vénérait les *sepulcra* des deux apôtres, non que les corps des deux apôtres reposassent dans ces *sepulcra*, mais on savait qu'ils avaient reposé là un temps, quarante ans, disait-on. Nous pouvons négliger ce chiffre.

De ce fait, que les corps des deux apôtres avaient un temps reposé ici, nous avons une autre attestation, et plus ancienne, puisqu'elle nous est donnée par une inscription du pape Damase (366-384). Cette inscription, au dire d'un itinéraire du VIIIe siècle, l'itinéraire dit d'Einsiedeln, était *in basilica S. Sebastiani*, et elle commençait ainsi, nous ne citons que les deux premiers vers qui seuls reviennent à notre sujet :

Hic habitasse prius sanctos cognoscere debes,
Nomina quisque Petri pariter Paulique requiris.

« Il faut que tu saches que les saints ont auparavant habité ici, qui que tu sois qui cherches les noms de Pierre ou de Paul. » Ils ont habité, ils n'habitent plus. Avec Mgr Duchesne, nous croyons que le mot *habitasse* a ici le sens de demeure funèbre, et que ce serait imagination pure que de songer à une maison qui de leur vivant aurait abrité les deux apôtres. Donc les corps des deux apôtres ont reposé ici, avant de reposer dans les deux confessions glorieuses que le pape Damase connaît bien, S. Pierre au Vatican, S. Paul sur la voie d'Ostie.

Cette inscription de Damase est mentionnée dans la notice consacrée à ce pape dans le *Liber pontificalis*, lequel représente l'historiographie romaine du VIe siècle. Le texte authentique du *Liber*, tel qu'il est restitué avec une critique particulièrement soigneuse pour ce passage par Mgr Duchesne, dans son étude sur la *Memoria apostolorum* déjà citée, énonce que Damase a dédié un monument à l'endroit où les corps des apôtres Pierre et Paul ont reposé et qu'il l'a orné de vers : « *Hic dedicavit platomum* [7] *in Catacumbas ubi corpora Petri et Pauli apostolorum iacuerunt et versibus ornavit.* » Nous verrons tout à l'heure que *in Catacumbas* est le nom propre du terrain où s'élève la basilique de Saint-Sébastien. L'historiographe romain connaît l'inscription damasienne que nous avons citée, il ne l'interprète pas autrement que nous, car il interprète d'un tombeau la demeure signalée par Damase des deux apôtres.

Le même fait, toujours le même fait, je veux dire le souvenir d'une déposition temporaire des corps de S. Pierre et de S. Paul ici, est attesté dans les actes du martyre de S. Sébastien, qui sont « une composition romaine du Ve siècle » (Duchesne). Tous les critiques sont d'accord pour voir dans cette *Passio Sebastiani* un récit artificiel. Nous y relevons cependant une indication topographique à retenir, car pareilles indications ne s'inventent pas. Donc, le martyr est apparu après sa mort à la matrone Lucina, à qui il a révélé où elle trouverait son corps et où elle devait l'enterrer, c'est à savoir « *ad Catacumbas* » et « *in initio cryptæ, iuxta vestigia apostolorum.* » Les mots *ad Catacumbas* désignent proprement la dépression (κύμβη) où se trouve, en léger contrebas de la Voie Appienne, la basilique de Saint-Sébastien. Cette dépression était plus sensible jadis : le terrain était mouvementé, et sa physionomie lui avait valu son nom. Plus tard, IXe siècle, on oublia ce sens primitif et propre du nom, on en fit indûment un nom commun, tout cimetière souterrain fut qualifié catacombe [8]. Les mots *in initio cryptæ* veulent dire que la tombe du martyr Sébastien était à l'entrée des galeries cimétériales que nous avons signalées du IIIe-IVe siècle. La tombe était *iuxta vestigia apostolorum*. En s'exprimant ainsi, notre hagiographe se conforme à la topographie et au langage de son temps : au Ve siècle, auprès de la tombe du martyr Sébastien, on montrait les traces des deux apôtres.

Résumons cette première enquête. Au VIIe siècle, au VIe, au Ve, au IVe, on conservait à Saint-Sébastien le souvenir très net que, aux abords de la crypte du martyr, avaient été déposés un temps les corps de S. Pierre et de S. Paul [9].

*
* *

Ces *vestigia apostolorum* signalés ainsi à Saint-Sébastien intriguaient depuis longtemps les archéologues, qui ne demandaient qu'à les retrouver. Mgr de Waal convainquit la Commission pontificale d'archéologie qu'il fallait les chercher dans

(6) Voyez le plan de ces galeries dans l'article « *Cimetière ad Catacumbas* » de Dom LECLERCQ, *Dictionn. d'archéol. chrét.*, p. 2503. (Cet article est antérieur aux fouilles de 1915 et suiv.). Au XVIe siècle, où l'entrée du cimetière de Calliste était perdue, ces galeries étaient prises pour le cimetière de Calliste. (RATTI, p. 14 et 17). — GROSSI GONDI, p. 352 : « *Crypta* si disse nell' età più antica la lunga e stretta galleria o ambulacro, sulle cui pareti si aprono i loculi ed i *cubicula*. » Mais *crypta* peut désigner aussi un *cubiculum*.

(7) Par *platomum*, au sentiment de Mgr Duchesne, on entendra une de ces belles plaques de marbre sur lesquelles le pape Damase avait coutume de faire graver ses inscriptions. Celle-ci a péri, mais nous en connaissons quelques-unes conservées en original, telle celle qui a été retrouvée dans la crypte des papes, au cimetière de Calliste.

(8) GROSSI GONDI, p. 276.

(9) Au IXe siècle, le pape Léon III (795-816) est dit avoir donné des « *vestes* » précieuses (sortes d'*antependia* liturgiques), premièrement au sépulcre de S. Sébastien « *ad Catacumbas*, » et là même deux « *vestes maiores* » pour les tombes de S. Pierre et de S. Paul, « *inibi super tumbas apostolorum Petri et Pauli* » (*Lib. pontif.*, t. II, p. 13 de l'édition Duchesne).

le sous-sol de la basilique. On était au début de 1915.

On releva donc le dallage de la basilique, et, à quelque trente centimètres, on rencontra le pavement de l'église ancienne. Il était presque entièrement formé de pierres tumulaires, et sous ces pierres étaient les *formæ*, les tombes dans lesquelles on avait déposé les morts : ils y étaient encore. Ces *formæ* n'étaient pas creusées à même la roche, mais dans une couche de terre rapportée, qui constituait une sorte de sol artificiel. Nous verrons tout à l'heure ce que recouvrait ce sol artificiel.

Observons tout de suite que les tombes des morts enterrés dans le sol de la basilique sont très inégalement pressées.

Aux abords de ce qui était l'abside, elles s'espacent ; vers le milieu de la nef, au contraire, elles sont si serrées qu'on n'eût pas pu en mettre une de plus. Ce qui fait dire très justement à Mgr Duchesne que le point le plus sacré de la basilique, c'est à savoir la confession ou ce qui en tenait lieu, n'était pas aux abords de l'abside, mais vers le milieu de la nef.

Observons aussi que plusieurs de ces tombes ont encore leurs épitaphes, et que certaines de ces épitaphes portent une date, la date des consuls de l'année. Ces sépultures datées nous reportent aux années 402, 400, 397, 376 ou 377, 374, 366, 359. La plus ancienne est de l'année 356 ou 357, deux années de consulat de l'empereur Constance II et du césar Julien. Donc, dans la seconde moitié du IVe siècle, et dès avant le pape Damase (366-384), il y avait ici une basilique cimétériale, où les fidèles, vu le nombre de leurs tombes, attachaient un grand prix à être enterrés.

Cependant, le pavement retrouvé de cette basilique cimétériale ne révélait rien des *vestigia apostolorum* que l'on cherchait.

*
* *

On ne se découragea point en présence de ce premier résultat négatif, on fouilla plus avant, et, puisque la terre dans laquelle étaient creusées les tombes du IVe siècle était une terre rapportée, on résolut de creuser jusqu'à la roche. Mais alors on découvrit, à divers niveaux, plusieurs groupes d'édifices, dont les uns avaient été jadis en plein air, les autres au contraire avaient été dès leur construction des hypogées. On vérifiait ainsi que le pavé de la basilique du IVe siècle reposait sur un terre-plein artificiel.

Il importe ici de mettre infiniment d'ordre dans la description que nous avons à faire. Voici comment, avec M. Lietzmann, on peut présenter chronologiquement les différents niveaux de la fouille.

Dans le dernier quart du Ier siècle, sur l'emplacement de la basilique actuelle de Saint-Sébastien, côté nord, il y avait en direction de l'Ouest, perpendiculaire donc à la Voie Appienne, une route étroite, sur les deux bords de laquelle étaient des colombaires. Dans l'un de ces colombaires on a retrouvé l'inscription funéraire d'un esclave de l'empereur Vespasien (69-79) : CAHALLISTO IMP. VESPASIANI SER *(VO)* ROMANIANUS SCRIBAS PEDISEQUORUM [1].

Ces colombaires n'ont rien de chrétien : on sait de reste que les chrétiens dès la première heure ont répugné absolument à la crémation, et, en vue de la résurrection de la chair [2], ont voulu recevoir la sépulture qui avait été celle de leur divin Maître.

Sur la gauche de cette ligne de colombaires, à une profondeur de neuf mètres plus bas que le pavé actuel de la basilique, il y avait trois hypogées groupés côte à côte. L'hypogée de droite, qui peut être de la première moitié du second siècle, avait été construit pour la famille d'un M. Clodius Hermès, nous apprend l'inscription encore en place au fronton dudit hypogée. Il était disposé comme un colombaire : c'est dire que la famille de cet Hermès n'était pas chrétienne. Dans l'Epître aux Romains (XVI, 14), S. Paul nomme un Hermès au nombre des chrétiens de Rome qu'il salue, mais ce nom mythologique était « ultracommun, » comme dit le P. Lagrange dans son commentaire de ce verset de l'épître. Les deux autres hypogées peuvent dater du milieu du second siècle.

Ces trois hypogées ont servi peut-être un siècle, et l'on n'y a pas déposé que des urnes cinéraires, on y a déposé des morts, qui, n'ayant pas été incinérés, pourraient avoir été chrétiens. Des inscriptions, soit grecques, soit latines, ont été relevées sur les tombes de ces morts, entre autres l'épitaphe d'une femme nommée ANKOTIA IRENE et qualifiée d'amie de Dieu, d'amie des veuves, et l'épitaphe est décorée de deux symboles chrétiens, un poisson et une ancre [3].

L'hypogée de droite a été restauré autour de l'an 200 et décoré alors de peintures d'inspiration chrétienne : le bon pasteur portant sur ses épaules la brebis perdue, des groupes assis pour le repas de la multiplication des pains, le Seigneur entouré de ses disciples et les instruisant, des hommes apportant les corbeilles de pains, plus loin un troupeau (sans doute les porcs des Géraséniens) se précipitant dans la mer, etc. M. Lietzmann croit reconnaître dans ces peintures un christianisme gnostique, analogue à celui qui inspire les peintures de l'hypogée des Aurelii du Viale Manzoni [4].

(1) LIETZMANN, p. 158. Le *scriba pedisequorum* est apparemment le scribe des *pedisequi*, les valets de pied de la maison impériale.

(2) MINUC., *Octav.* 11 (éd. HALM, p. 15) : « Execrantur rogos et damnant ignium sepulturas... » Chez les païens, l'inhumation revient à la mode, dans la classe riche, au temps de Marc Aurèle. Au Ve siècle, l'incinération a disparu. (GROSSI GONDI, p. 275).

(3) LIETZMANN, p. 159. On a affaire là, selon M. Lietzmann, à des épitaphes « kryptochristliche, » des épitaphes où le christianisme se cache : en les lisant, les initiés devaient comprendre, les païens ne remarquaient rien. Par ailleurs, aucun indice païen.

(4) LIETZMANN, p. 160-161. Sur cet hypogée (des Valentiniens ?), GROSSI GONDI, p. 36-38. Cet hypogée, sûrement antérieur à la seconde moitié du IIIe siècle, pourrait être des environs de 200.

Dans l'hypogée du milieu, un graffite dans le stuc donne les lettres ΙΤΧΘΥϹ, qui sont le fameux cryptogramme « Jésus-Christ Fils de Dieu Sauveur », plus un Τ qui signifie la croix. Mais dans l'hypogée rien d'autre de chrétien. Deux inscriptions funéraires sont franchement païennes. Dans l'une, deux femmes, Paula et Xanthias, parlent des manes de leur mère Idadudas. Dans l'autre, un père et une mère nomment leur fille Κρισπη, et la recommandent Θ. Δ. c'est-à-dire Θεοῖς Δαίμοσιν, aux démons dieux [5].

Dans ce même hypogée du milieu, la décoration de la voûte représente un berceau de verdure, et dans deux cartouches on lit : γορδιανω ιννοκεντιωρομ et ποπηνιω βαλβεινω ιννοκεντιωρομ. On reconnaît là encore des mots latins écrits en caractères grecs. Mais ces noms ne sont pas indifférents, car ce sont les noms de Gordianus, de Pupienus, de Balbinus, les empereurs de l'année 238 [6]. On peut entendre ces mots comme une acclamation aux empereurs de gens qui étaient peut-être de leur maison. Quant à ιννοκεντιωρομ, ce serait le génitif pluriel de *innocentii*, et ce mot serait là pour *collegium innocentiorum*, un collège funéraire païen [7].

Ces trois hypogées n'ont pas dit leur dernier mot, et nous attendons beaucoup de l'étude que nous promet d'en faire M. Carcopino. Du moins, nous révèlent-ils que, au IIIe siècle encore, le terrain n'appartenait pas à des chrétiens authentiques, et en 238 un collège funéraire païen y possédait une sépulture. Il faut renoncer à trouver dans ces hypogées les *vestigia apostolorum*.

Nous arrivons à la découverte sensationnelle que réservaient les fouilles poursuivies sous la basilique de Saint-Sébastien.

*
* *

Tandis que les hypogées que nous venons de décrire sont à neuf mètres en profondeur, on a, exactement au-dessus de ces hypogées, à trois mètres cinquante de profondeur, retrouvé les restes d'un atrium. Cette cour, pavée de briques, s'appuyait côté nord à la ligne des colombaires du Ier siècle qui bordaient la route antique. Côté ouest, elle s'appuyait à une villa romaine, dont on a fouillé avec soin les restes, mais que nous pouvons négliger, parce que rien n'y revient à notre sujet. Cette villa ne présente aucune trace chrétienne. On estime que la construction remonte au second siècle.

L'atrium ne paraît pas avoir appartenu à cette villa romaine et il n'avait pas de communication avec les hypogées sous-jacents. On a trouvé entre les briques de son pavement une pièce de monnaie de bronze de l'empereur Maxence [8], indice que cet atrium était fréquenté à cette époque.

Sur cet atrium, côté est, il y avait une sorte de hangar ou de portique. Il s'adossait à un gros mur bâti en blocs de basalte, qui formait son mur de fond. Il s'ouvrait sur l'atrium. Il était donc fermé sur trois côtés et l'on y pénétrait par une entrée située à l'angle nord-est. On désigne ce portique sous le nom de *triclia* [9]. Le niveau du sol de la *triclia* est à un peu moins de 2 mètres au-dessous du pavement de la basilique : quand celle-ci fut construite, les murs de la *triclia* furent à demi rasés, il ne nous en reste que la partie basse. Ce sont ces restes de murs qui portent les fameux graffites.

La *triclia*, en effet, était un abri où des chrétiens, qui venaient en pèlerinage, ont gravé sur les murs leurs noms et leurs pieuses acclamations, tantôt en latin, tantôt en grec, inscriptions de style populaire, mais émouvantes dans leur gaucherie même :

X Kol... Paule Petre in mente habete Sozomenum.
Petrus et Paulus in mente abeatis Antonius Bassum.
At Paulo et Petro refrigeravi.
Dalmatius botum is promisit refrigerium.

On a relevé avec un soin extrême ces graffites, que M. Styger a publiés : on en compte quelque deux cents. Aucun de ces graffites ne contient le monogramme constantinien ☧ ou quelque autre signe qui décèle le temps de Constantin. On peut les dater approximativement des environs de l'an 300.

Ainsi, à cette date, des fidèles venaient ici vénérer S. Pierre et S. Paul. Ils venaient sans se cacher, puisqu'ils ne craignaient pas d'écrire leurs noms et d'exprimer leur foi de chrétiens, dans leurs graffites. Ils trouvaient ici un souvenir des deux apôtres. Pour M. Lietzmann, dire *ad Paulum et Petrum refrigeravi* est une façon de parler qui ne laisse aucun doute que ces fidèles croyaient que les reliques de S. Pierre et de S. Paul étaient ici, ici tout près, et ils venaient pour elles [1].

D'autre part, ni la *triclia*, ni l'atrium sur lequel elle s'ouvre, n'ont rien d'un cimetière, rien d'une chapelle cimétériale. M. Lanciani [2], dont l'expérience archéologique est grande, a pu dire que la *triclia* était quelque chose comme une *osteria*, du type bien connu de celles que l'on trouve encore aujourd'hui si nombreuses aux abords de Rome. Nous sommes disposés à le croire aussi. La *triclia* n'est pas pour autant une osterie banale, les

(5) Lietzmann, p. 162.
(6) Le Sénat, au début de mars 238, décerne l'empire au vieux Gordien (Gordien Ier) et à son fils (Gordien II). Ils périssent, en Afrique, presque aussitôt, sans avoir rejoint Rome. Le Sénat les remplace par Pupienus et Balbinus, et adjoint aux deux augustes avec le titre de César le jeune Gordien (Gordien III) qui n'a que douze ans. Pupienus et Balbinus sont massacrés en juin, et Gordien III reste seul. Il périra en 244 et Philippe l'Arabe deviendra empereur.
(7) Cf. Grossi Gondi, p. 291. Notez au passage que *innocentiorum* se prononce ιννοκεντιωρομ.

(8) Styger, p. 92.
(9) *Triclia* (*trichila* plus classique) désigne un berceau de verdure, un berceau de treille (Freund).
(1) Grossi Gondi, p. 327-328, sur les graffites acclamations aux martyrs dans les catacombes romaines : « Le acclamazioni, quando invochino espressamente il nome del martire, ne rivelano la presenza della tomba o una gran vicinanza. »
Exemples à l'appui, *ibid.*
(2) Lietzmann, p. 299.

fidèles qui s'y arrêtaient n'y prenaient pas un *rinfrescho* banal : ils célébraient le rite du *refrigerium* [3], et l'osterie était contiguë à un tombeau qui était celui des deux apôtres.

*
* *

On aurait trouvé dans le sous-sol de la basilique de Saint-Sébastien une crypte chrétienne du Ier siècle, on aurait pu penser que les deux apôtres avaient reçu là leur sépulture primitive [4]. Mais les fouilles ont montré qu'il n'y avait ici au premier siècle que des colombaires païens. Les trois hypogées retrouvés du second siècle sont des monuments païens encore, et, si l'on y relève des indices chrétiens, ce sont des indices d'un christianisme étranger à la Grande Eglise. Les chrétiens authentiques n'apparaissent ici qu'avec les graffites de la *triclia*.

De tombeau des deux apôtres, antérieurement à ces graffites, on ne connaît que celui qui est signalé de S. Pierre au Vatican, de S. Paul sur la Voie d'Ostie. Notez que je ne parle pas de la mort à Rome de S. Pierre et de S. Paul comme d'un problème : ce n'est pas un problème, en effet, si c'en a jamais été un, et le livre de M. Lietzmann, que je me plais à citer, clôt sans doute définitivement les controverses sur ce point. Je ne parle que des tombeaux que l'on vénérait à Rome des deux apôtres, respectivement. Autour de l'an 200, un écrivain ecclésiastique romain, Gaius, qui polémiquait contre les Montanistes et leur prétention d'être l'Eglise de l'Esprit, leur oppose l'autorité de l'Eglise romaine fondée par S. Pierre et S. Paul, donc l'Eglise des apôtres par excellence : « Moi, écrit-il, je puis montrer les trophées des apôtres. Car, si tu veux aller au Vatican ou sur la Voie d'Ostie, tu trouveras les trophées de ceux qui ont fondé cette Eglise (de Rome) [5]. » L'historien Eusèbe de Césarée, qui nous a conservé ce passage de Gaius dans son *Histoire ecclésiastique* publiée en 323, savait que l'on voyait à Rome des cimetières qui portaient le nom soit de S. Pierre, soit de S. Paul, et le contexte suggère que l'historien avait en vue le cimetière du Vatican et celui de la Voie d'Ostie, en conformité avec le texte de Gaius. A l'empereur Constantin, qui devint maître de Rome en 312, on doit la construction de la basilique primitive du Vatican et de la basilique primitive de la Voie d'Ostie, donc l'aménagement des deux confessions où reposent aujourd'hui encore les corps des deux apôtres. La confession de S. Pierre n'a jamais été ouverte depuis Constantin. Au contraire, au siècle dernier, quand, après l'incendie qui l'avait dévorée en 1823, on refit la basilique de Saint-Paul hors-les-murs, le sarcophage de l'apôtre fut retrouvé : il est en marbre et sur le couvercle sont gravés en caractères du type usité au IVe siècle les mots : PAULO APOSTOLO ET MARTYRI.

Le problème qui se pose à nous est d'expliquer comment les corps des apôtres, qui aux environs de l'an 200 étaient là où ils sont aujourd'hui encore, ont pu être vénérés *ad catacumbas* autour de l'an 300.

On a proposé deux solutions à ce problème. On a dit, et c'est un savant considérable dont je rapporte l'hypothèse, le président des Bollandistes, le R. P. Delehaye [6], on a dit : Les corps des deux apôtres n'ont jamais bougé de leur sépulture primitive. Le plus ancien calendrier de l'Eglise romaine, lequel remonte à l'année 336, donc à la fin du règne de Constantin, mentionne la fête du 29 juin comme le *natale sanctorum apostolorum Petri et Pauli*, célébré, pour S. Pierre au Vatican, pour S. Paul sur la Voie d'Ostie, et pour les deux apôtres ensemble « *in Catacumbas Basso et Tusco consulibus* [7]. » Cette date consulaire est celle de l'année 258. Le P. Delehaye suppose donc que, cette année-là, on aurait institué ou transféré la fête des deux apôtres *ad Catacumbas*, parce que cette année-là même on était en pleine persécution, la persécution de Valérien, et parce que l'édit qui avait déclenché cette persécution en 257 avait interdit aux chrétiens sous peine de mort l'entrée de leurs cimetières. Les chrétiens étant dans l'impossibilité de célébrer, soit au Vatican, soit sur la Voie d'Ostie, le *natale* tant de S. Pierre que de S. Paul, le pape Xystus II (il mourut martyr le 6 août 258) aurait décidé de le célébrer pour la première fois en 258 *ad Catacumbas*.

Cette explication est loin d'être satisfaisante. Si, en effet, l'édit de 257 interdisait aux chrétiens l'entrée de leurs cimetières, il interdisait aussi bien et sous la même peine toute réunion, où que ce fût : « *Ne in aliquibus locis conciliabula fiant, nec cœmeteria ingrediantur* [8], » ainsi que l'énonce le proconsul d'Afrique à l'évêque de Carthage S. Cyprien. L'évêque de Rome ne pouvait donc inviter les fidèles à se réunir *ad Catacumbas*, pas plus qu'au cimetière du Vatican ou au cimetière de la Voie d'Ostie. — D'autre part, la persécution de Valérien fut violente, mais brève : en juillet 259, elle était finie ; en 260, Gallien rem-

(3) Sur ce repas funèbre que l'on venait en quelque sorte partager avec le défunt, usage retenu des mœurs païennes et que l'Eglise répudiera un jour, on consultera T. KLAUSER, *Die Cathedra im Totenkult der heidnischen und christlichen Antike* (Münster 1927).
Voyez encore GROSSI GONDI, p. 389-392.

(4) L'hypothèse a été défendue par K. ERBES, dans la *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 1924. Le P. Grossi Gondi tenait pour la même hypothèse : il croyait à une seule translation *ad catacumbas*, qu'il imaginait avoir eu lieu peu après la mort des deux apôtres. Voyez ses *Principi e problemi di critica agiografica* (1919), p. 120.

(5) M. Lietzmann, p. 209-211, fait justice après bien d'autres des subtilités qui voudraient voir dans ces « trophées » autre chose que les tombeaux des apôtres.

(6) H. DELEHAYE, *Les origines du culte des martyrs* (1912), p. 302-308. — Cf. *Analecta bollandiana*, 1927, p. 297-310.

(7) DELEHAYE, p. 303, pour le texte à restituer du calendrier de 336. Sur ce calendrier même, GROSSI GONDI, p. 278-279.

(8) *Acta proconsularia Cypriani*, 1 (éd. HARTEL, p. CXI). De même, dans la lettre de Denys évêque d'Alexandrie citée par Eusèbe, *H. E.*, VII, 11, 10 (*Dionysius of Al.*, éd. FELTOE, 1904, p. 31-32).

plaçait Valérien fait prisonnier en Perse, et rendait aux chrétiens leurs églises et leurs cimetières, avec toute liberté d'en user : nous avons le texte même du rescrit impérial dans Eusèbe (VII, 13). Si donc on avait institué une fête *ad Catacumbas* en 258, pour ce motif qu'on ne pouvait se réunir ailleurs, cette fête aurait dû tomber en désuétude dès 260, où l'on avait pour des années retrouvé la paix. — Nous avons une troisième raison : on ne célébrait alors à Rome le *natale* d'un martyr que sur la tombe même de ce martyr.

On a proposé une autre solution, qui est la solution à laquelle Mgr Duchesne a attaché son nom. Comme le P. Delehaye, il tient ferme pour la date de 258 donnée par le calendrier romain de 336. L'interdiction des cimetières signifiée aux chrétiens par l'édit de persécution de 257, leur aurait inspiré la crainte de voir détruire ou profaner les restes sacrés de S. Pierre et de S. Paul. Ils auraient donc enlevé subrepticement, peut-être aussi en s'assurant la connivence de la police, les deux corps saints, et ils les auraient mis en sûreté *ad Catacumbas*. Quand la paix fut rendue à l'Eglise, les deux corps restèrent *ad Catacumbas*, et c'est là que l'on vint désormais les vénérer, témoins les graffites de la *triclia*, jusqu'au jour où Constantin les fit rapporter à leurs tombes primitives dans les deux glorieuses basiliques édifiées par lui.

Cette solution a le mérite d'expliquer la date du 29 juin. Cette date, en effet, n'est pas l'anniversaire du martyre de l'un ou de l'autre des deux apôtres ou des deux à la fois, et elle n'est pas l'anniversaire de leur déposition par Constantin dans leurs sépultures définitives [9]. Tout devient clair, si elle est la date de leur translation commune *ad Catacumbas*. Du même coup, la date consulaire « *Basso et Tusco consulibus* » devient un trait de lumière : elle est là pour authentiquer la translation, non pour instituer un *natale*.

Je sais qu'il reste des difficultés. Etant donné le respect religieux des Romains pour les tombes et la sévérité de leurs lois en cette matière, on peut dire que les restes sacrés de S. Pierre et de S. Paul ne couraient aucun risque dans leurs tombes primitives. Puis, supposé que les chrétiens les aient transférés subrepticement *ad Catacumbas* [1], pourquoi ne pas les cacher dans les profondeurs du sol ? Or c'est précisément une hypothèse de M. Marucchi dont Mgr Duchesne a montré qu'elle n'était justifiée en rien par les fouilles. Il semble, au contraire, que le propriétaire du terrain l'ait aménagé pour mettre les apôtres en évidence et attirer là la vénération des chrétiens [2].

Mais sans doute M. Lietzmann est-il plus sage, quand il écrit : « Il est oiseux de se casser la tête sur les motifs de la translation en question, ou de parler de la difficulté soi-disant insurmontable de cette translation. Parce que nous ne savons rien des détails (de l'opération), la fantaisie a dans toutes les directions le champ libre. Il faut d'ailleurs se bien persuader du peu de place que devaient tenir des corps enterrés depuis deux cents ans, et penser que pour le puissant et riche évêque de la capitale (du monde) ce n'avait pas dû être chose difficile de faire, sans être remarqué, transporter de quelques kilomètres deux petites caisses contenant (quelques ossements) [3]. »

Le fait important subsiste, qui est la vénération des deux corps apostoliques *ad Catacumbas*, attestée par les graffites de la *triclia*

Ce que la *triclia* nous révèle de sa construction chétive, de sa destination populaire, nous interdit d'imaginer que les deux corps reposaient sous son abri. Ils devaient être en avant, côté est, du mur de basalte auquel la *triclia* s'adossait. On n'a qu'à jeter les yeux sur le plan de la basilique de Saint-Sébastien, pour constater que la *triclia* se trouve dans l'axe de la nef. Au début du XVIe siècle encore, l'autel majeur, l'autel papal, de la basilique n'était pas l'autel de l'abside, mais l'autel élevé dans la nef, dans l'axe de la nef, en un point qui coïncide tant avec la *triclia* qu'avec le mur de basalte et l'emplacement côté est du dit mur de basalte. C'est cet emplacement que l'on peut conjecturer avoir été le point où étaient les *vestigia apostolorum*, en l'honneur desquels on avait dans la basilique élevé un autel, qui était si peu à sa place normale qu'il fallait une raison exceptionnelle pour justifier cette anomalie [4].

Nous aurions l'explication de cette anomalie dans le fait que l'autel avait été érigé au point précis où était la *memoria apostolorum* [5]. Cette conclusion, qui est celle de Mgr Duchesne, est la plus vraisemblable. En avant du mur de basalte, donc juste derrière le mur aux graffites, on avait

(9) DUCHESNE, *Origines du culte chrétien*[2] (1898), p. 266.

(1) Le calendrier de 336 mentionne au cimetière de Maxime, sur la via Salaria, le martyr Silanus, et ajoute : « Hunc Silanum martirem Novati furati sunt, » *Novati*, les Novatiens et leur petite Eglise schismatique.

(2) Ce serait là une objection grave à la date consulaire de 258. Mais cette date est-elle si acquise qu'il pourrait sembler ? On a tenté de l'expliquer comme se rapportant à un autre anniversaire que celui du 29 juin (Dom Quentin). On pourrait garder l'anniversaire du 29 juin comme celui d'une translation, et attribuer cette translation à une année postérieure, une année de paix, autour de 290 peut-être. Voyez sur les travaux exécutés à ce moment dans les catacombes P. ALLARD, *Persécution de Dioclétien* (1890), t. I, p. 62-65. Il y aurait aussi le temps de Maxence, peu avant 312 (*ibid.*, t. II, p. 201-204).

(3) LIETZMANN, p. 168.

(4) RATTI, p. 15 (document de 1511) : « Au milieu de ladite église est l'autel de S. Fabien, sous lequel gît son saint corps... Au côté gauche dudit autel est le sépulcre de S. Pierre, dans lequel il fut enseveli par ses disciples, et dans lequel d'aucuns disent qu'il a reposé pendant de nombreuses années. De l'autre côté est la sépulture de S. Paul apôtre. » Page 20 : « Notez que l'autel de S. Fabien qui est au milieu de l'église est l'autel principal et est dit autel du pontife, parce que le pontife seul peut y célébrer. » Et encore p. 25 et 26.

(5) DUCHESNE, p. 18 : « Le véritable résultat des fouilles est que ce lieu sacré [où reposèrent quelque temps les restes de S. Pierre et de S. Paul] serait à chercher derrière la *triclia*, à l'est, c'est-à-dire, précisément là où il fut indiqué, pendant tout le moyen âge, par une tradition précise et des monuments apparents. »

construit une chambre funéraire, et c'est là que, sans nulle préoccupation de les cacher (semble-t-il), avaient reposé un temps les deux corps apostoliques.

***

Ce que je viens de vous exposer des fouilles exécutées par la Commission pontificale d'archéologie à Saint-Sébastien, vous aura fait sentir l'intérêt extrême de fouilles conduites avec la sûreté de méthode qu'y apportent les archéologues romains formés à l'école de de Rossi. Les fouilles continuent à Saint-Sébastien, il importe qu'elles soient poussées à fond et que le sol se voie arracher tous ses secrets.

La Rome souterraine est un monde dont nous ne connaissons pas tout. Il y reste bien de l'inexploré, les découvertes qu'on peut y faire ont chance de nous révéler de l'imprévu, comme il est arrivé à Saint-Sébastien.

En vous demandant, en vous pressant, de vous inscrire au nombre des *Amis des Catacombes romaines*, nous ne faisons pas appel seulement au souvenir ému et charmant que vous gardez de Fabiola, mais à la dévotion que vous avez pour une antiquité qui par ses martyrs se rattache aux apôtres, et par ses apôtres au Christ.

Pierre BATIFFOL,
membre de la Commission pontificale d'Archéologie sacrée.

LITURGIE

Q. — Aumônier depuis quelques mois de religieuses cloîtrées, je voudrais connaître l'avis de l'*Ami* sur les points suivants :

1° L'exposition du Saint-Sacrement a lieu fréquemment ici toute la journée. Alors, j'expose le Saint-Sacrement avant la messe conventuelle, je l'encense avant de monter l'ostensoir sur le trône préparé au-dessus du tabernacle, puis je célèbre la messe à l'autel de l'exposition, et je fais communier sœurs et fidèles à la table de communion située au-devant de cet autel (les moniales sont dans une tribune face à l'autel).

Je sais les décisions de la S. C. des Rites concernant la messe et la distribution de la communion à l'autel où le Saint-Sacrement est exposé : dans son n° du 15 mars 1928, l'*Ami* les rappelle encore ; mais je ne puis facilement agir d'une autre façon.

Et alors :

a) Ne vaudrait-il pas mieux exposer le Saint-Sacrement aussitôt après la messe conventuelle ?

b) Le Saint-Sacrement ne doit-il pas être encensé seulement après avoir été placé sur le trône de l'exposition ?

2° Aux grand'messes célébrées à l'autel de l'exposition du Saint-Sacrement, l'encensement est-il toujours prohibé, même un jour de Pâques, lorsque je ne suis pas assisté d'un diacre ni d'un sous-diacre ?

3° La sainte Hostie renfermée dans la lunule de l'ostensoir est renouvelée tous les mois. Est-ce assez ?

4° Pendant la messe, je monte la sainte communion aux religieuses cloîtrées, par un escalier d'une vingtaine de marches, et personne ne m'accompagne, à cause de la clôture. Le servant ne devrait-il pas me précéder avec un cierge allumé ? A la grille, je suis éclairé par une ampoule électrique.

5° Avant la messe, je porte la communion à l'infirmerie du cloître par de longs couloirs, précédé et suivi d'une religieuse. Ne vaudrait-il pas mieux que les religieuses suivissent ?

6° Aux saluts simples, la bénédiction du Saint-Sacrement se donne en chape avec le ciboire, que je sors du tabernacle dès le début et que j'expose, couvert de son pavillon, sur un « thabor » entouré de candélabres et de fleurs. Est-ce régulier ? J'ai toujours vu procéder ainsi.

7° Aux saluts, il y a ordinairement deux oraisons : une à la sainte Vierge et l'oraison du Saint-Sacrement. L'oraison de la sainte Vierge doit-elle varier suivant le temps ? Je chante toujours l'oraison *Concede nos*, excepté pendant le mois du Rosaire et durant le temps pascal, mais seulement lorsque l'antienne à la sainte Vierge est le *Regina cœli*. — *Quid ?*

R. — Ad I. *a)* Le 27 juillet 1927, la S. C. des Rites profitait d'une occasion qui se présentait à elle pour insister sur l'obéissance due à ses décrets concernant la célébration de la messe et la distribution de la communion à l'autel où le Saint-Sacrement est publiquement exposé : celle-ci absolument interdite à cet autel ; celle-là y permise seulement en cas de nécessité vraie, ou pour une cause grave, ou enfin en vertu d'un indult spécial [1].

Puisque notre honorable consultant n'a pas, semble-t-il, à sa disposition un autel latéral où il puisse célébrer la messe et distribuer la communion pendant que le Saint-Sacrement est publiquement exposé au maître-autel de la chapelle, il agira conformément à l'esprit de l'Eglise en ne procédant à l'exposition qu'à la suite de la messe conventuelle.

b) D'après quelques auteurs [2], lorsque la lunule contenant la sainte Hostie a été introduite dans l'ostensoir, celui-ci demeure sur la table de l'autel jusqu'à ce que le prêtre ait fait l'encensement prescrit. C'est seulement après cet encensement que le Saint-Sacrement est exposé sur le trône qui lui a été préparé.

Toutefois, suivant l'enseignement de la plupart des liturgistes [3], lorsque le Saint-Sacrement doit être élevé sur un trône, — comme il est de règle pour toute exposition publique d'une certaine durée, — l'encensement ne doit avoir lieu qu'une fois l'ostensoir placé sur le trône. Cet enseignement, qui a pour lui la pratique générale des églises de Rome, se trouve aussi confirmé par les termes mêmes d'une décision rendue le 18 mars 1874 par la S. C. des Rites, à la demande de l'évêque de Zacatecas, au Mexique : décision que nous allons avoir l'occasion de reproduire ci-dessous, ad II [4]. Il n'y a donc pas à hésiter ici dans le choix de la méthode à adopter.

Ad II. Sauf indult spécial, il n'y a, — quelle que soit la solennité de la fête occurrente, — aucun

[1] Cf. *Ami* 1927, p. 585-586.

[2] V. g. Bissi, Castaldi, etc.

[3] Merati, Cavalieri, de Conny, Bourbon, Martinucci, da Carpi, Schober, Hægy, Coppin-Stimart, de Amicis, etc.

[4] Schober (*Cæremoniæ Missarum solemnium*, art. VIII, c. III, note 10) voit encore une confirmation de cet enseignement dans le fait qu'au retour de la procession qui suit la messe d'exposition pour les prières des Quarante-Heures, l'*Instruction Clémentine* (§ 24) fait placer aussitôt le Saint-Sacrement sur le trône et ne le fait encenser qu'ensuite.

encensement à faire durant une messe chantée sans diacre ni sous-diacre [1].

La défense serait aussi stricte, si cette même messe se célébrait en présence du Saint-Sacrement publiquement exposé. On encenserait alors celui-ci au moment de l'exposition et avant la reposition ; mais on devrait s'abstenir de tout encensement dans le cours de ladite messe : « In missa quæ cum cantu, sed sine ministris celebratur, incensationes omnes omittendæ sunt ; si vero, dum hæc missa cantatur, Ssmum Sacramentum super altare est expositum, incensationes in missa pariter omittendæ sunt ; et Ssmum Sacramentum incensatur tantum postquam in throno fuit collocatum, et antequam deponatur. » (S. R. C., 18 mars 1874, n. 3328, ad 1).

Ad III. Pour éviter tout danger de corruption, les saintes Hosties conservées pour la communion des fidèles et celle qui est destinée à être exposée dans l'ostensoir doivent être renouvelées fréquemment, selon les instructions données à ce sujet par l'Ordinaire du lieu. (*Codex*, can. 1272 ; cf. Rituel, tit. IV, c. I, n. 7),

Le Cérémonial des évêques (l. I, c. VI, n. 2) voudrait que la sainte Réserve fût renouvelée au moins tous les huit jours. Cependant, d'après un certain nombre d'auteurs, il n'y aurait pas de faute à attendre pour cela jusqu'à quinze jours, si, au moment de leur consécration, les hosties étaient de confection très récente, et qu'il n'y eût par ailleurs pour elles aucun danger d'altération [2]. Il n'en serait pas de même pour un plus long délai [3].

Ad IV. Il serait au moins convenable qu'en portant ainsi pendant la messe [4] la sainte communion aux moniales dans leur tribune [5], le prêtre fût précédé d'un ou deux clercs ou servants porteurs de cierges, et même que, s'il était possible, il marchât sous l'*ombrellino*, tenu par un autre servant. (Cf. S. R. C., 7 févr. 1874, n. 3322, ad 1).

Ad V. Il est vrai que, lorsqu'un prêtre va communier des infirmes à domicile, ce sont régulièrement des jeunes gens qui doivent porter l'*ombrellino*, la clochette et les lanternes, et que, si des femmes veulent l'accompagner avec des cierges, elles ne peuvent marcher qu'à sa suite. (S. R. C., 11 déc. 1903, n. 4127). Il faut cependant faire une exception, — remarque le P. Hægy [6] et, après lui, M. le chanoine Durieux [7], — pour les communautés de femmes où les hommes ne pénètrent pas.

Ad VI. Pour l'exposition *privée* du Saint-Sacrement et même pour la bénédiction subséquente, l'usage de la chape n'est pas obligatoire ; mais il n'est pas défendu non plus.

Ce qui est absolument défendu, nonobstant toute coutume contraire, c'est d'exposer le ciboire hors du tabernacle, soit sur l'autel, soit sur un trône. (Benoît XIV, *Instit. XXX*, § 19 ; S. R. C., 31 mai 1642, n. 800 ; 23 mai 1835, n. 2725, ad 4 ; 16 mars 1876, n. 3394, ad 1 ; 28 avril 1902, n. 4096, ad 7 ; 16 févr. 1906, n. 4180, ad 2). Le prêtre ne peut sortir le ciboire du tabernacle que pour l'acte même de la bénédiction, c'est-à-dire après le *Tantum ergo* et l'oraison du Saint-Sacrement [1].

Quant à la présence de candélabres et de fleurs sur la table de l'autel, nous n'avons pas à revenir sur ce qui a été rappelé maintes fois dans l'*Ami* [2].

Ad VII. Lorsque, outre le *Tantum ergo*, il y a d'autres prières avant la bénédiction du Saint-Sacrement, il peut y avoir aussi des oraisons en plus de celle du Saint-Sacrement ; mais c'est à la condition expresse que ces autres prières et oraisons prennent place avant l'hymne *Tantum ergo*. (S. R. C., 23 nov. 1906, n. 4194, ad 10 ; 1er févr. 1907, n. 4198, ad 10 ; 8 juin 1911, n. 4271, ad 5).

Si quelques-unes de ces prières s'adressent à la Ste Vierge, il est tout indiqué que l'oraison correspondante s'harmonise, autant que possible, avec elles, ou sinon, qu'elle varie avec le temps.

Q. — L'*Adoration perpétuelle* a lieu, dans mon église, le jour de la Nativité de S. Jean-Baptiste.

La messe solennelle devant le Saint-Sacrement exposé est de S. Jean-Baptiste, avec oraison du Saint-Sacrement *sub unica conclusione*, — selon ce que prescrit l'*Ordo* diocésain, — lorsqu'il n'y a pas d'autres mémoires.

Jusque là, pas ombre de difficulté. Mais voici : S. Jean-Baptiste n'étant ici ni patron du lieu, ni titulaire de l'église, peut-on néanmoins, en raison de la fête de l'*Adoration*, chanter le *Credo* à cette messe ?

Non, semblerait-il. Toutefois, certains confrères et même quelques chanoines étant d'avis contraire, je me vois dans l'obligation de recourir à vos lumières, en vous abandonnant, si vous le voulez bien, le soin de trancher la question.

R. — Etant donné l'exposé ci-dessus, nous croyons devoir aussi aborder plusieurs points sur lesquels on n'a pas songé à nous consulter.

Nous supposons dans toute notre réponse que le diocèse dont il s'agit est en possession d'un indult apostolique autorisant dans chaque église, pour le jour de l'*Adoration perpétuelle*, — à moins que les rubriques ne s'y opposent, — la célébration d'une messe votive solennelle du Saint-Sacrement, avec *Gloria*, une seule oraison et *Credo* [3].

I. — Lorsque cette messe se trouve liturgiquement empêchée, on en joint l'oraison, sous une seule conclusion, à la *première* oraison de la messe célébrée, et cela quand bien même cette dernière comporterait par ailleurs quelque com-

[1] S. R. C., 19 août 1651, n. 937, ad 3 ; 18 déc. 1779, n. 2515, ad 8 ; 9 juin 1884, n. 3611, ad 6 ; 7 déc. 1888, n. 3697, ad 3.
[2] Cf. card. Gasparri, *Tract. canon. de Ssma Eucharistia*, t. II, n. 1012 et 1013 ; chan. Durieux, *L'Eucharistie*, n. 368.
[3] Cf. Arregui, *Summarium theologiæ moralis*, n. 553.
[4] Nous supposons que, dans le trajet parcouru, il n'est aucun point d'où l'on ne puisse voir l'autel où tout au moins entendre la voix du prêtre qui y célébrerait. (Cf. *Ami* 1928, p. 303).
[5] Vraisemblablement, le prêtre n'a pas à entrer alors dans la clôture. En tout cas, le servant le précéderait avec un cierge jusqu'à l'entrée de celle-ci.
[6] *Manuel de Liturgie, etc.*, 13e édit., t. I, p. 612.
[7] *Op. cit.*, n. 342, note 2.

[1] Cf. *Ami* 1924, p. 365.
[2] Cf. *Ami* 1923, p. 206 ; 1924, p. 509 et 542 ; 1925, p. 233 ; 1927, p. 270 et 639.
[3] Rappelons que, régulièrement, cette messe ne doit pas être célébrée à l'autel de l'exposition. (Cf. *Ami* 1927, p. 585 ; 1928, p. 303).